FIQIH RIBA

Studi Komprehensif Tentang Riba Sejak Zaman Klasik Hingga Modern

'Abdul 'Azhim Jalal Abu Zaid

Secara natural
manusia memiliki ambisi untuk
menumpuk harta yang berlimpah tanpa
harus bekerja keras, dan satu-satunya cara yang
bisa mewujudkan ambisi tersebut adalah melakukan
praktik riba. Jadi, adalah hal yang wajar jika praktik
mengembangkan harta dengan cara ini sudah ada sejak
manusia mengenal transaksi.

Anehnya, walaupun di setiap masa selalu ada tokoh besar yang menentangnya, riba tetap lestari dan dipraktikkan dalam bentuk yang beragam oleh masyarakat. Dengan kata lain, riba sama seperti virus kronis yang selalu bermutasi dalam bentuk lain, setiap kali ada formula yang bisa memberangusnya.

Buku ini adalah satu-satunya hasil karya intelektual muslim yang membahas riba secara tuntas sampai ke akar-akarnya. Dari sejarah perkembangannya yang paling sederhana dan dipraktikkan oleh masyarakat klasik, hingga yang paling aktual dan dipraktikkan oleh masyarakat modern. Semua jenis transaksi yang mengandung riba, diulas secara detail dan mendalam lengkap dengan dalil-dalil dari Al-Qur`an, As-Sunnah, dan pendapat para ulama besar.

Cerdas dan Berkualitas

فِقْهُ الرِّبَاءِ : دِرَاسَةٌ مُقَرَنَةٌ وَشَامِلَةٌ لِلتَّطْبِيْقَاتِ الْمُعَاصِرَةِ

Judul Asli
Fiqh ar-Riba`: Dirasat Muqaranah wa Syamilah li at-Tathbiqat al-Mu'ashirah

Penerbit
Muassasah ar-Risalah Nasyirun, Beirut.

Judul Terjemah
Fiqih Riba—Studi Komprehensif tentang Riba sejak Zaman Klasik hingga Modern

Penulis
'Abdul 'Azhim Jalal Abu Zaid

Penerjemah
Abdullah

Penyunting
Okke Nurtama

Perwajahan Isi
Basuki Rahmad

Desainer Sampul
Ikhwan M.S.

ISBN: 978-602-8492-12-6
Cetakan Pertama: Februari 2011

Penerbit
Senayan Publishing
Cerdas dan Berkualitas
Jl. Hang Lekir VII, No. 25, Jakarta Selatan 12120
Telp. (021) 7236206, Fax. (021) 7236209
Website: http://www.bukusenayan.com
E-mail: penerbit@bukusenayan.com
senayan_abadi@yahoo.com

Daftar Isi

Bagian Ketiga

Riba dalam Bab Fiqih yang Lain

Bagian Keempat

Riba, Bunga Bank, dan Jual-Beli Barang Mediasi

Pengantar Penerbit

Meninggalkan Riba dan Meraih Ridha Ilahi

Mengapa Riba Dapat Lestari?

Di antara sekian banyak praktik negatif yang tidak sejalan dengan hak-hak asasi manusia, mungkin riba adalah yang paling menarik untuk dikaji. Mengapa? Karena fakta menunjukkan bahwa praktik yang diharamkan oleh semua norma dan agama ini tetap lestari dan berlangsung sampai saat ini. Riba ibarat batu karang yang kokoh dan tak bergeming kendati setiap saat diterjang ombak cacian dan dihantam gelombang cercaan. Sampai saat ini, sudah tidak terhitung berapa banyak bijaksanawan dan cendekiawan yang mendesak penghapusan praktik riba.

Ironi ini akan sedikit terkuak manakala kita berhasil mengungkap substansi riba yang secara esensial ternyata memiliki kesamaan dengan natura manusia. Jelasnya, ada titik-titik kesamaan dan kesesuaian antara praktik riba dengan kepribadian manusia secara universal. Faktor ini jugalah yang bisa menjawab mengapa riba berlaku di hampir seluruh penjuru dunia, padahal tidak pernah ada suatu simposium yang di dalamnya berlangsung proses transfer praktik riba dari masyarakat yang sudah mempraktikkan riba kepada komunitas yang belum mengenalnya.

Riba disukai manusia karena praktik ini bisa melipatgandakan harta tanpa harus bekerja keras. Sebagai misal, meminjamkan barang dan meminta bayaran dua, tiga, atau empat kali lipat kepada orang yang meminjam. Dalam kondisi yang sangat terdesak atau tidak memiliki pilihan lain, orang yang meminjam dengan sangat terpaksa pasti menyetujui pembayaran lebih yang ditawarkan oleh pihak pemberi pinjaman.

Karena ada pihak yang menyukai inilah, riba bisa lestari hingga saat ini. Walaupun pada kenyataannya lebih banyak yang membencinya. Sebab orang-orang yang menyukai riba pada umumnya adalah mereka yang secara materi tergolong mapan dan memiliki keluasan rezeki, sehingga bisa berbuat apa saja. Berbeda dengan para pembencinya yang semuanya adalah orang-orang miskin papa yang tidak punya banyak pilihan dalam memenuhi kebutuhan hidupnya.

Jadi, selama ada orang kaya yang tega dan menutup mata terhadap penderitaan orang miskin maka riba sampai kapan pun akan tetap lestari dan dipraktikkan oleh umat manusia, di mana pun dan dalam bentuk apa pun.

Dapatkah Riba Dihancurkan?

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾

"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian memakan riba dengan berlipat ganda, dan bertakwalah kalian kepada Allah supaya kamu beruntung." **(Ali 'Imran [3]: 130)**

Jadi, selama seseorang memeluk suatu agama—apa pun itu—, pasti ada landasan teologis-religius untuk meninggalkan praktik riba. Sedangkan bagi orang-orang yang tidak memeluk agama—kaum Atheis—yang sekarang mulai meningkat, mereka tetap memiliki landasan normatif untuk meninggalkannya, yaitu hati nurani. Sebab orang yang berperasaan pasti tidak akan tega menyaksikan ketimpangan sosial dan ekonomi yang ditimbulkan oleh riba. Di satu sisi ada pihak yang hanya duduk santai sambil menunggu pembayaran bunga riba, sementara di sisi lain ada pihak yang harus bekerja keras dan membanting tulang demi melunasi utang yang sejatinya tidak seberapa. Orang yang memiliki hati nurani pasti miris saat melihat derita orang-orang yang terjerat riba.

Singkatnya, semua komponen dan instrumen untuk meng-

hancurkan riba pada hakikatnya sudah lengkap dan memadai. Tinggal tekad dan keseriusan kita saja yang kelihatannya belum maksimal untuk memberantasnya.

Upaya Meninggalkan Riba dan Meraih Ridha Ilahi

Allah swt. adalah Tuhan Yang Mahatahu lagi Mahabijaksana. Dia mengetahui bahwa makhluk-Nya yang bernama manusia memiliki kecenderungan menumpuk harta, dan kalau bisa tanpa harus bersusah payah bekerja. Suatu kecenderungan yang sangat rentan terhadap prakrik riba. Akan tetapi, Dia juga Mahabijaksana, sehingga Dia menghamparkan berbagai cara agar manusia bisa mendapatkan harta. Oleh sebab itu, setelah mengharamkan riba, Allah swt. dengan tegas menghalalkan jual-beli.

"... Dan Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba...." **(al-Baqarah [2]: 275)**

Secara luas ayat ini kita bisa tafsirkan sebagai anjuran untuk berbisnis (berjual-beli) dalam upaya mendapatkan harta yang berlimpah, sebagai ganti dari praktik riba. Sebab dalam berbisnis orang juga bisa meraih keuntungan yang berlipat ganda dari barang yang ditransaksikan. Sebagai sarana yang diridhai Allah swt., kita harus yakin bahwa berbisnis pasti memberikan keuntungan yang jauh lebih besar dibandingkan membungakan harta. Di samping itu, sebagai sarana mencari nafkah yang dibenarkan agama, harta yang dihasilkan dari perniagaan pasti membawa berkah dan menenteramkan jiwa, dibanding dengan harta yang didapat dari cara yang tidak halal.

Jangan pernah menganggap bahwa harta yang dipinjam orang lain tanpa bunga adalah harta mati yang tak menghasilkan apa-apa. Justru sebaliknya, harta itulah yang mengalirkan keuntungan berupa pahala tanpa disadari. Dengan memberikan pinjaman tanpa bunga kepada orang yang terimpit kebutuhan, kita pasti dicatat sebagai orang memudahkan transaksi dan urusan orang lain. Sikap seperti inilah yang dapat mempermudah seseorang sampai ke surga sebagaimana hadits yang diriwayatkan oleh

Hudzaifah ibnul-Yaman r.a.

"Pada masa sebelum kalian ada orang yang didatangi malaikat untuk dicabut nyawanya. 'Coba ingat, kebajikan apa yang pernah kau lakukan!' perintah malaikat. 'Aku tidak ingat,' jawab orang itu. 'Coba ingat-ingat lagi!' 'Aku tidak ingat. Aku hanya sering bertransaksi dengan orang-orang dan mempermudah transaksi itu. Aku bersikap baik terhadap orang kaya, dan memudahkan urusan orang papa.' Allah kemudian memasukkannya ke surga." **(HR Bukhari dan Muslim)**

Sekarang kita tinggal memilih keuntungan mana yang ingin kita peroleh. Keuntungan secuil yang hanya bisa dinikmati di dunia dan akan berakibat fatal di akhirat, atau keuntungan besar yang bisa dinikmati di dunia dan di akhirat masih dijanjikan pahala yang berlimpah. Jika memilih yang pertama, berarti kita termasuk orang yang mendukung praktik riba dan memperturutkan hawa nafsu yang sudah ditunggu neraka. Namun jika memilih yang kedua, berarti kita tergolong orang yang menentang praktik riba dan mengutamakan hati nurani yang dirindukan surga.

Jakarta, November 2010 M
Dzulqa'dah 1431 H

Mukadimah

Segala puji hanya kepada Allah *'Azza wa Jalla*. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada baginda Rasulullah saw., seluruh keluarga, dan seluruh sahabatnya.

Sungguh, harta merupakan penyebab utama ketamakan manusia. Harta merupakan sumber fitnah yang sangat dahsyat. Sebagian besar manusia menyangka bahwa harta adalah sumber kebahagiaan dan pemuas keinginan. Tidak heran jika harta dijadikan alat untuk memenuhi kebutuhan hidup. Namun di sisi lain, ia digunakan untuk memuaskan hawa nafsu. Misalnya, untuk foya-foya, bersenang-senang, pamer, kesombongan, bermegah-megahan. Bahkan ia dijadikan sarana untuk mendapatkan pasangan hidup yang banyak.

Sungguh, harta merupakan anugerah dari Sang Maha Pencipta untuk manusia. Dengan harta, manusia diharapkan bisa memenuhi kebutuhan hidup. Mereka mampu menjalani kehidupan dengan benar. Mereka mampu mengelola alam semesta ini dengan baik sesuai dengan yang dikehendaki-Nya. Mereka juga mampu menggunakan harta sesuai dengan tujuannya. Allah swt. telah menetapkan hukum dan aturan dalam muamalah sehingga tidak ada seorang pun hidup menderita di muka bumi ini lantaran kekurangan harta.

Peraturan tentang pertukaran harta antar sesama disebut dengan Fiqih Riba, atau dalam istilah modern disebut dengan Ekonomi Islam. Di antara pembahasan dalam Fiqih Riba ter-

sebut adalah kapital. Mengabaikan atau melanggar ketentuan hukum itu merupakan salah satu dari 36 bentuk perbuatan nista, seperti kenistaan seseorang yang menodai ibunya sendiri.

Bentuk pelanggaran hukum tersebut adalah riba. Ia memiliki alur yang lihai dan cara yang beraneka ragam. Ia juga selalu muncul dalam formula baru namun esensinya sama. Ia telah ada sejak pertama kali nafsu manusia cenderung kepada cinta harta dan egoisme.

Berbagai permasalahan riba muncul tiada henti. Bahkan ia senantiasa berkembang selaras dengan perkembangan sistem perniagaan dan investasi. Inilah yang memotivasi kita untuk senantiasa mengkajinya dengan perspektif baru.

Oleh sebab itu, buku ini akan membahas secara mendalam tentang riba dengan berbagai dimensinya, baik dari perspektif buku-buku tafsir, hadits, maupun fiqih. Model pembahasan buku ini tak ubahnya seperti karya ensiklopedia. Ia akan membahas tuntas tentang riba baik dari aspek *ushul* maupun *furu'*. Buku ini juga akan mengetengahkan prinsip-prinsip fiqih beserta variannya. Penulis ingin menyatukan dan memodifikasi kembali berbagai hukum dan permasalahan riba yang berceceran dalam buku-buku fiqih. Selanjutnya, penulis akan mengklasifikasikan kembali ke dalam pokok bahasan yang sesuai, dan akan menjelaskan secara mendalam. Penulis juga akan mengemukakan bahasan-bahasan pokok yang dikemukakan oleh para fuqaha, dan akan mengidentifikasi pendapat yang paling kuat.

Buku ini juga akan mengkaji tentang kontekstualisasi permasalahan riba yang dibahas dalam kitab fiqih. Tanpa terkecuali, dalam buku ini akan dibahas pula contoh-contoh riba untuk memperjelas kajian yang telah diungkapkan oleh para pakar fiqih. Selain itu, buku ini juga akan membahas masalah perekonomian karena sangat terkait dengan masalah riba.

Buku ini merupakan disertasi doktoral yang dipresentasikan di Fakultas Syariah Universitas Damaskus, kurang lebih dua tahun yang lalu. Alhamdulillah, disertasi ini memperoleh predikat istimewa.

Penulis berdoa dan memohon kepada Allah swt. semoga buku ini bisa memberikan pencerahan tentang fiqih riba yang merupakan pokok studi dalam ekonomi Islam. Kajian ini sangat esensial dalam membangun pemerintahan Islam yang adil berdasarkan syariat Allah swt..

'Abdul 'Azhim Jalal Abu Zaid

Metodologi Pembahasan dalam Fiqih Riba

Buku ini membahas tentang riba dalam berbagai perspektif. Diawali dengan ringkasan pemikiran para tokoh klasik non-Muslim serta pemikiran para pakar ekonomi kapitalis dan sosialis kontemporer. Kemudian dilanjutkan dengan eksplorasi berbagai permasalahan terkait dengan riba. Misalnya, permasalahan-permasalahan kontemporer mengenai isu-isu ekonomi, politik, dan sosial. Uraian berikut ini kami ketengahkan sebagai mukadimah dari pembahasan inti, yaitu riba dalam perspektif fiqih Islam. Pertama-tama penulis akan mengemukakan definisi, klasifikasi, efek, dan akibat yang ditimbulkan riba. Kebanyakan tokoh menyatakan keharaman riba, meskipun ada juga pendapat lain yang berbeda-beda.

Mengingat Al-Qur`an dan As-Sunnah merupakan pokok fiqih dan sumber hukum syariat maka penulis akan mencantumkan nash-nash dari keduanya. Selanjutnya, penulis akan mengkaji secara mendalam dalil-dalil hukum tentang riba yang ditunjukkan oleh kedua nash tersebut. Kemudian dilanjutkan penjelasan aspek *dhilalah* (indikator)-nya sehingga korelasi pendapat para ahli fiqih dengan dalil-dalil dari sumber syariat menjadi jelas. Penulis akan mengambil pendapat yang terkuat bahkan mungkin penulis akan menetapkan pilihan pendapat sendiri yang belum diungkapkan oleh mereka. Juga akan ada adopsi penafsiran para mufasir dan penjelasan ahli hadits untuk mempertegas nash-nash tersebut.

Pembahasan yang penulis akan kupas selanjutnya adalah *'illat* riba dengan kedua modelnya, yaitu *restan* dan *kredit*. Sebab kajian ini sangat penting. *'Illat* bertujuan untuk mengikat harta dengan hukum-hukum atau syarat-syarat tertentu sehingga terhindar dari riba. Tentunya, penulis akan mengungkapkan terlebih dahulu syarat-syarat *'illat*, baik yang terkait dengan kedua belah pihak yang bertransaksi ataupun yang berkaitan dengan lokasi.

Kajian tentang *'illat* memang telah dibahas secara mendalam oleh setiap tokoh mazhab fiqih. Namun yang terpenting adalah menyingkap metodologi yang digunakan dalam mengungkap *'illat* dan dalilnya. Selanjutnya, penulis akan mendiskusikan *'illat* dari berbagai mazhab berikut argumentasi mereka, serta mengkonfrontasikan dengan mazhab lain.

Kemudian berdasarkan pada pembahasan tersebut, akan ada penentuan *'illat* riba yang paling kuat dalam menetapkan keharaman riba. Dalam hal ini, penulis juga akan berpijak pada kajian nash-nash, pemikiran-pemikiran para ahli fiqih sebelumnya, serta prinsip-prinsip atau kaidah-kaidah yang terkandung dalam pendapat mereka. Selanjutnya, akan ditarik sebuah kesimpulan hukum dari perbandingan antara transaksi uang yang bertendensi riba dan transaksi uang yang tergolong *restan* atau kredit.

Setelah mengupas permasalahan dalam transaksi uang riba dengan mengidentifikasi *'illat*-nya, ternyata terdapat banyak perbedaan pendapat di kalangan ahli fiqih. Berawal dari transaksi yang menjadi isu sentral dalam praktik riba, lalu berkembang kepada permasalahan lain, yaitu sistem pertukaran uang, terutama sistem pertukaran kontemporer, termasuk hukum transaksi uang kertas yang sedang berlaku saat ini.

Setelah membahas hukum-hukum pokok tentang riba, penulis akan membahas kajian kritis tentang permasalahan riba dalam perspektif fiqih. Bab pertama akan membahas tentang pinjaman yang sangat erat kaitannya dengan riba. Diikuti dengan beberapa sub-sub bahasan yang berkaitan pula dengan riba. Kemudian penulis akan menarik kesimpulan pada pembahasan bab pendanaan, serta pengalihan utang. Selanjutnya, terdapat

pembahasan tentang bab Jaminan atau Garansi. Tentunya hal itu dikontekstualisasi dengan situasi modern.

Setelah itu, penulis akan menawarkan gagasan tentang model-model yang mirip dengan bunga. Gagasan tersebut penulis akan lengkapi dengan penjelasan serta aspek penyimpangan bunga. Kemudian akan dikemukakan beberapa pendapat atau pemikiran para pakar ekonomi yang mengulas tentang manfaat riba, atau yang sering kita sebut dengan istilah bunga. Sesudah itu, penulis akan membahas tentang jual-beli *dzariah ribawi* dan merunut kembali kepada hukum asal yang diyakini oleh para ahli fiqih. Selebihnya, akan ada pembahasan berbagai perbedaan pendapat di kalangan fuqaha. Pembahasan itu berkisah tentang masalah hukum pokok dan penetapan pendapat terkuat (*tarjih*). Selanjutnya, penulis mengakhiri pembahasan dengan penjelasan hukum asal dan *tarjih*. Sebab kedua masalah ini memiliki korelasi yang sangat kuat dengan permasalahan jual-beli *dzariah ribawi*. Selanjutnya, akan ditutup dengan pembahasan dengan menarik kesimpulan.

Proses penelitian riba dalam buku ini mengharuskan penulis menelaah terlebih dahulu berbagai buku-buku terkenal tentang riba dari empat mazhab. Selanjutnya, dilakukan upaya untuk mengemukakan berbagai ragam masalah beserta argumentasinya, dengan harapan supaya buku ini bisa berbicara sesuai dengan kapasitasnya.

Penulis juga akan mengeksplorasi kontekstualisasi permasalahan ini dengan kehidupan modern. Setelah dilakukan pendalaman pendapat tentang masalah ini, penulis menemukan bahwa kontekstualisasi ini merupakan hasil karya ilmiah.

Sebagian besar pendapat dari para ahli fiqih empat mazhab, penulis ungkapkan dalam bentuk ringkasan, namun penulis juga mengemukakan banyak pendapat dari tokoh-tokoh fiqih selain empat mazhab tersebut. Dilakukan upaya untuk memilih dan memilah pendapat yang terkuat, lalu dibandingkannya dengan pendapat lain dengan cara mempertimbangkan kekuatan dalil dan relevansinya dengan situasi kontemporer saat ini.

Penulis juga menerima pendapat-pendapat dari perspektif fiqih Islam maupun hukum positif. Kemudian dilakukan pula upaya memperkuat tulisan ini dengan mengeksplorasi studi-studi dan penelitian-penelitian tentang ekonomi yang terkait dengan pembahasan ini.

Oleh karena itu, diperlukan usaha untuk mengungkapkan dan men-*takhrij* setiap hadits. Penulis telah men-*takhrij* hadits *Shahih Bukhari dan Muslim* karena hadits-hadits itu disepakati oleh keduanya. Penulis juga telah menerjemahkan berbagai ilmu pengetahuan sebagai referensi buku ini. Selain itu, tulisan ini dilengkapi dengan daftar indeks yang meliputi berbagai ayat, hadits, *atsar,* sastra, dan terjemahan ilmu pengetahuan lainnya. Selanjutnya, terdapat daftar indeks global di setiap pembahasan tersebut.

Bagian Pertama

Prinsip dan Dalil-Dalil Syariah tentang Riba

Bab 1
Sejarah Perkembangan Riba

Riba dalam Tradisi Yunani

Konon para filsuf Yunani sangat menentang praktik riba. Aristoteles misalnya, membenci riba dan mempropaganda orang-orang Yunani untuk membenci riba juga. Ia membantah pendapat yang mengatakan bahwa bunga riba menjadikan harta produktif. Ia berargumentasi bahwa tujuan utama harta adalah alat pertukaran maka tidak semestinya praktik riba terjadi. Demikianlah pendapat Aristoteles. Bahkan ia membatasi diri dari ketergantungan terhadap harta. Ia menganjurkan orang Yunani supaya tidak terlalu tergantung pada harta benda yang jumlahnya terbatas dalam perniagaan. Inilah yang mendasari pendapatnya yang menyatakan bahwa harta itu mandul, tidak bisa diperbarui.

Plato juga termasuk filsuf yang menolak praktik riba. Pendapat beliau ini termaktub dalam bukunya yang terkenal, *al-Jumhuriyyah al-Fadhilah,* mengatakan bahwa mengambil bunga sebagai perbuatan yang tidak sesuai dengan norma.

Dulu para filsuf Yunani berhasil menyuarakan pendapat mereka tentang penolakan riba. Di antara mereka adalah Dimostan. Dia mengatakan bahwa pemberi pinjaman memang berada pada posisi yang kuat, sementara yang meminjam uang

berada pada posisi yang lemah. Karena itu, pemberi utang dengan leluasa memberlakukan aturan peminjaman uangnya, sementara itu seseorang yang berperan sebagai peminjam uang yang berada pada posisi yang lemah hanya menerima sedikit uang namun penuh dengan aturan dan perjanjian mengikat.

Demikianlah beberapa filsuf Yunani menyikapi masalah riba. Memang pada saat itu praktik riba sudah terjadi di kalangan orang-orang Yunani. Riba bermunculan dengan bentuknya yang beraneka ragam. Di antaranya adalah pinjaman barang darat dan pinjaman barang laut. Jenis pinjaman barang yang kedua jauh lebih berisiko dibandingkan yang pertama. Di samping ketidakberdayaan orang yang berutang untuk melunasi pinjamannya, risiko lainnya adalah kemungkinan buruk yang bisa saja terjadi ketika dalam perjalanan laut. Oleh sebab itu, bunga untuk jenis barang ini sangat besar. Kisarannya bisa mencapai 20% sampai 60%, tergantung kepada tanggungan pengutang, medan perjalanan, lamanya waktu perjalanan laut, dan kondisi perekonomian. Sementara bunga untuk pinjaman jenis barang darat hanya berkisar antara 12% sampai 18%.

Orang-orang Yunani biasa meminta bunga bagi orang yang terlambat melunasi utang. Mereka juga memotong terlebih dahulu jumlah uang yang dipinjamkan. Misalnya, jika seseorang meminjam 100 maka bunganya 20 maka orang yang memberi utang akan memotong 20 dulu, sehingga dia hanya menerima uang 80 saja. Meskipun demikian, utang orang tersebut tetap dihitung 100. Demikian pula yang terjadi di tengah-tengah kehidupan kita sekarang.

Riba dalam Tradisi Romawi

Riba merupakan tradisi yang tumbuh subur di kalangan masyarakat Romawi, serta menjadi kebiasaan yang tersebar luas, meskipun pemerintah Romawi melarang praktik ini. Pasalnya, larangan ini tidak diindahkan oleh para pejabat negara dan orang-orang kaya. Mereka sibuk mengurus kebutuhan masyarakat yang tersendat akibat perang, dan membebankan pajak yang besar terhadap masyarakat.

Riba pun tumbuh subur, dan menyebabkan kerusakan luar biasa dalam imperium Romawi yang tidak diketahui oleh ke-

rajaan sekitarnya. Orang-orang miskin terpaksa berutang kendati dengan bunga yang sangat tinggi, guna membeli makanan pokok. Tragisnya, tak jarang mereka harus mengorbankan kebebasan atau nyawa mereka untuk melunasi utang tersebut. Strategi ini dipaksakan oleh sebagian pejabat negara. Mereka menetapkan bunga yang tinggi, dan menghukum siapa saja yang tidak tunduk pada peraturan tersebut. Bahkan Justiniyan misalnya, dia mematok bunga tertinggi hingga mencapai 12%!

Riba dalam Tradisi Yahudi

Allah swt. berfirman,

وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ ۚ
وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾

"Dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang darinya, dan karena mereka memakan harta benda orang dengan jalan yang batil. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih." **(an-Nisaa` [4]: 161)**

Ayat ini menunjukkan bahwa riba diharamkan oleh orang-orang Yahudi. Akan tetapi, dalam realitasnya mereka menghalalkan riba. Menurut Ibnu Katsir, mereka merumuskan kehalalan riba dalam berbagai bentuk dan trik.

Kalau kita membahas pengertian riba menurut tradisi Yahudi, kita bisa menarik sebuah pemaknaan bahwa riba merupakan nilai lebih yang diminta oleh pemberi utang kepada orang yang berutang, baik nominalnya sedikit maupun banyak. Adapun hukum meminta nilai tambah menurut perspektif mereka adalah haram, sesuai dengan keterangan yang termaktub dalam kitab-kitab suci mereka. Akan tetapi, halal jika meminta kepada non-Yahudi. Dalam kitab *Dairatul-Ma'arif al-Kitabiyyah* dikatakan bahwa syariat Yahudi melarang Bani Israil untuk mengambil bunga dari sesama orang Yahudi, namun dibolehkan dari orang-orang non-Yahudi.

Di antara pernyataan yang termaktub dalam kitab suci mereka adalah, "Jangan mengutangkan barang berharga, makanan, atau barang apa pun kepada sesama saudaramu dengan bunga. Akan tetapi, silakan meminta bunga kepada orang asing. Namun demikian, jangan sekali-kali meminta bunga kepada saudaramu supaya Tuhanmu memberkahi seluruh amal perbuatanmu."

Salah seorang tokoh mengutip salah satu pernyataan Musa bin Maimun, seorang tokoh Yahudi, dalam bukunya yang berjudul *Yadun al-Qawiyyah*, yaitu, "Kami tidak membungakan utang kepada orang asing, agar mereka bisa memenuhi kebutuhan-kebutuhan mereka tanpa terbebani, namun agar kami bisa memanfaatkan mereka dan dapat memaksakan kehendak atas mereka. Hukum riba terhadap sesama Yahudi adalah haram."

Selanjutnya, orang-orang Yahudi mengecualikan beberapa model transaksi riba yang haram. Mereka membolehkan mengambil riba dari orang yang membutuhkan utang. Para tokoh Yahudi juga mengizinkan diri mereka sendiri untuk mengambil bunga dari pinjaman untuk memebuhi kebutuhan hidup. Dengan syarat, bunga itu tidak melebihi 5% dan diniatkan oleh pengutang sebagai hadiah sukarela. Selain itu, praktik riba ini tidak boleh terulang sebanyak dua kali berturut-turut agar tidak menyebar ke kalangan masyarakat umum. Pelajar dari keturunan Yahudi pun diperkenankan untuk memberikan bunga kepada gurunya asalkan dengan niat sebagai hadiah. Mengutangkan harta anak yatim dengan bunga juga dibolehkan. Namun demikian, mereka tidak hanya membatasi pengecualian-pengecualian tersebut. Mereka masih mencari-cari strategi lain untuk memperluas ruang praktik riba. Misalnya, mereka memperluas domain pelaku transaksi riba. Semula hanya berlaku untuk non-Yahudi, kini diberlakukan pula untuk sesama Yahudi. Selanjutnya, para pemikir di kalangan mereka mempropagandakan kebolehan riba tanpa ada pengecualian sama sekali. Dalihnya adalah untuk kemaslahatan bangsa Yahudi. Tak lama kemudian, praktik riba menjadi tradisi mereka dalam setiap transaksi. Bahkan kini pelaku riba yang terbesar adalah dari kalangan bangsa Yahudi.

Riba dalam Tradisi Kristiani

Menurut tokoh Kristiani, sejarah periodisasi riba adalah sebagai berikut.

- Periode Pengharaman Riba

Tokoh Kristiani mengharamkan riba berdasarkan pada nash-nash kitab Taurat. Dalam beberapa kitab Injil, riba juga diharamkan. Misalnya, Injil Lukas[1]. Injil ini menyatakan, "Jika kalian mau memberikan utang kepada orang karena mengharapkan imbalan lebih maka di manakah keluhuran budi kalian? Memberikan pinjaman dengan mengharapkan imbalan lebih adalah kesalahan besar. Sayangilah musuh kalian dan berbuat baiklah kepada mereka. Jika kalian memberikan utang kepada mereka tanpa mengharapkan imbalan apa pun dari mereka maka kalian akan mendapat imbalan yang mulia."

Nash ini dapat dipahami bahwa mengambil bunga dari utang yang dipinjamkan adalah haram. Meskipun demikian, ada juga yang meragukan indikasi keharaman riba dari nash tersebut. Bahkan tokoh Kristiani tidak mengindahkan larangan tersebut sehingga riba menjadi tradisi mereka.

Pada periode ini beberapa tokoh Kristiani berusaha mencari siasat untuk membuka peluang riba yang lain. Upaya ini terus berjalan hingga menjelang akhir abad pertengahan. Pada tahun-tahun terakhir abad tersebut muncullah beberapa pemikiran yang mempropaganda bahwa bunga tidak sama dengan riba. Pemikiran Ini dipengaruhi oleh semangat perubahan dan perkembangan di Eropa. Hal inilah yang menyebabkan tokoh Kristiani mempertimbangkan kembali pengharaman riba.

Karena menyadari akan bahaya pemikiran yang mendukung praktik pungutan bunga maka beberapa tokoh Kristiani berupaya keras untuk menentang mereka. Dengan mengguna-

---

[1] Injil Lukas merupakan kitab Injil yang ketiga. Ada yang mengatakan bahwa kitab ini adalah kitab yang terbaik yang memuat kisah kehidupan Isa al-Masih. Kitab ini juga menjelaskan tentang kedokteran. Kitab ini ditulis dalam bahasa Yunani dalam Perjanjian Baru, Mukadimah Injil Lukas.

kan ilmu logika, mereka berjuang agar riba tetap diharamkan. Mereka berargumentasi dengan logika para pemikir Yunani. Akan tetapi, justru inilah yang menyebabkan orang-orang makin berani menentang tokoh Kristiani. Dalam situasi ini, muncullah berbagai pemikiran poros tengah yang menyarankan tokoh Kristiani agar membolehkan beberapa jenis bunga tertentu. Dalihnya, hingga akhir abad pertengahan, bunga yang dihasilkan dari investor asing terbukti dapat meningkatkan devisa negara. Tidak ada pilihan lain bagi tokoh Kristiani kecuali menuruti usulan ini. Kemudian mereka pun mulai membolehkan pungutan bunga jenis tertentu. Namun kenyataannya, sejak kebijakan ini ditetapkan, aturan tentang riba mulai keluar dari koridornya. Orang-orang tidak mempedulikan lagi jenis-jenis riba yang dilarang.

- Periode Pengecualian

Setelah terjadi negosiasi kebijakan, beberapa tokoh Kristiani pun membolehkan beberapa jenis bunga tertentu. Walhasil, para tokoh ekonomi Barat merasa senang dengan perubahan keputusan tersebut. Sebab perubahan ini memberikan efek positif bagi mereka. Bahkan mereka bersedia untuk menyisihkan sebagian harta untuk para tokoh tersebut. Mereka pun mulai memungut bunga dari setiap utang yang mereka pinjamkan. Bahkan perubahan kebijakan ini dijadikan oleh mereka sebagai sarana untuk menarik perhatian simpatisan kepada aliran mazhabnya yang sedang tumbuh berkembang, yaitu mazhab Katolik dan Protestan.

Berdasarkan ketetapan para tokoh Kristiani, beberapa kondisi yang membolehkan seseorang untuk mengambil bunga adalah sebagai berikut.

- Kondisi darurat, sebagaimana yang telah diketahui bahwa kadang-kadang tokoh Kristiani mengalami kesulitan keuangan. Oleh karena itulah, dalam kondisi ini, mereka dibolehkan meminjamkan utang berbunga, dan mereka mengetahui batasan dari kadar darurat.

- Harta milik orang yang kekurangan, seperti janda dan anak yatim, dibolehkan mengutangkan harta mereka dengan bunga.

- Menghindari risiko utang maka dibolehkan meminta pengembalian lebih banyak dari nominal utang pokok jika terjadi keterlambatan pembayaran. Asalkan syarat tersebut bertujuan agar orang yang berutang berusaha untuk melunasi utang tepat waktu.

Adapun beberapa alasan dibolehkan mengambil bunga dalam beberapa pengecualian di atas adalah karena:

- Pemberi utang menanggung kerugian karena keterlambatan pelunasan.
- Pemberi utang kehilangan kesempatan usaha.
- Pemberi utang menanggung risiko.

Pendeta Thomas Aquinas juga memberikan kebebasan untuk mengambil bunga. Sebab ada kemungkinan terjadi penurunan nilai dari harta yang dipinjamkan di kemudian hari.

Mari kita perhatikan dengan saksama. Pembebasan ini akan menyebabkan terjadinya pengecualian-pengecualian lainnya. Kenyataannya, saat ini memang terjadi demikian. Salah seorang sejarawan sekaligus ekonom menyatakan bahwa jika pengecualian ini tidak dibatasi dengan ketentuan yang tegas maka akan menimbulkan efek lain yang beraneka ragam. Sebab setiap kali muncul persoalan baru maka area pengecualian itu akan melebar hingga menyentuh semua aspek persoalan.

- Periode Pembolehan Praktik Riba

Setelah pengecualian itu merambah ke berbagai aspek persoalan maka kemudian riba akan berubah menjadi halal. Seperti yang telah kita saksikan bahwa pembebasan dan pengecualian itu akan membuka lebar-lebar pintu riba sehingga orang-orang akan mempraktikkan riba tanpa merasa bersalah.

Praktik riba pun hadir dalam wujud barunya. Maka orang-orang akan berbondong-bondong menitipkan uangnya kepada bank untuk mendapatkan bunga. Padahal dahulu orang tidak mengharapkan bunga dari harta benda yang dititipkan. Sebab tujuan utamanya adalah untuk memelihara keutuhan harta

tersebut. Mungkin orang yang menitipkan harta hanya akan memberikan upah sakadarnya saja untuk biaya administrasi. Ironisnya, pada saat bersamaan, bank meminjamkan harta para nasabah dengan memungut bunga. Namun demikian, tidak ada seorang pun dari pemilik harta yang menuntut bunga tersebut. Akan tetapi, ketika bank semakin berhasil mengembangkan bisnis ini, mereka mulai berani meminta bunga kepada bank tanpa merasa takut kepada aturan agama. Sebaliknya, bank juga semakin berkompetisi untuk menarik nasabah agar menitipkan harta bendanya kepadanya dengan iming-iming bunga. Beginilah sistem kerja utama bank, yaitu utang-piutang dengan sistem bunga.[2]

Ketika terjadi gerakan revolusi agama Kristen Protestan, ada beberapa tokoh Kristen Protestan yang mengharamkan bunga dan riba. Di antara mereka adalah tokoh revolusioner terkemuka, Marthin Luther. Beliau berpendapat bahwa bunga adalah haram. Namun demikian, sebagian tokoh lainnya menyangkal bahwa bunga termasuk kategori riba. Di antaranya adalah Lucas Calvin.

Pada awal era modern terjadi banyak pergantian pemimpin Gereja. Di antara pemimpin yang berkuasa saat itu ada yang berani menyatakan keharaman riba. Misalnya, Ratu Elizabeth I, Ratu Kerajaan Inggris. Peristiwa Itu terjadi tahun 1571.[3] Pertumbuhan perniagaan pada masa itu berkembang sangat pesat. Masa inilah yang sering disebut dengan masa kejayaan pertumbuhan kapital. Namun demikian, pada saat itu belum ditemukan sistem pendanaan untuk pengembangan bisnis kecuali sistem bank. Transaksi utang-piutang pun semakin meningkat, sehingga menyebabkan meningkatnya nilai suku bunga. Sistem transaksi inilah yang disepakati. Lantas pemerintah menetapkan batasan maksimal nilai suku bunga. Tidak ada yang boleh melebihi batas tersebut serta tidak boleh ada bunga yang melampaui nominal utang pokok.[4]

---

[2] *Ensiklopedia Encarta Dunia* tentang Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Bank.

[3] Elizabeth I adalah Ratu Kerajaan Inggris yang berkuasa sejak tahun 1558 hingga tahun 1603.

[4] 'Abdurrahman, *Riba dan Bunga*, hlm. 80-84.

Pada perkembangan selanjutnya, orang-orang mulai melupakan korelasi antara riba dengan bunga. Bahkan makna riba dikaburkan dengan bunga (*interest*). Beginilah konsep yang sering kita dapati dalam ensiklopedia-ensiklopedia atau kamus-kamus bahasa asing.

Jika kita perhatikan, misalnya kamus bahasa Inggris, tentu kita akan mendapati makna bunga adalah harta lebih yang diberikan sebagai kompensasi dari pemanfaatan uang utang (*interest is money paid for the compensation of the use of money*). Selain itu, bunga diartikan dengan pinjaman uang yang diberikan dengan tujuan untuk mendapatkan pengembalian uang lebih banyak (*the practice of lending money to be paid back at a high rate of interest*).[5] Padahal dulu istilah riba (*usury*) adalah harta lebih yang diambil akibat pemanfaatan harta. Demikianlah definisi yang disepakati saat itu. Dalam *Ensiklopedia Encarta Dunia* dikatakan, "*Only in modern times has payment of interest for the use of money been considered a legitimate form of income. The term usury was formerly applied to any kind of interest. And not, as at present, to excessive interest charges*)."[6] Pengambilan bunga untuk tujuan mendapatkan pendapatan (*income*) hanya terjadi di zaman modern saja. Istilah riba (*usury*) dulu bisa diterapkan pada semua jenis bunga. Berbeda dengan yang terjadi sekarang, konteks riba hanya digunakan untuk jenis transaksi yang bersuku bunga sangat tinggi.[7]

Riba dalam Perspektif Hukum Positif Modern

Hukum positif modern tidak terlalu mempertimbangkan aspek religi ataupun etika. Ia hanya berlandaskan pada aspek materi. Pandangan hukum positif tentang riba atau yang biasa kita sebut dengan bunga pun tidak mencakup semua kriteria, kecuali yang berkaitan dengan materi saja. Tatkala pandangan

---

5 *Longman Dictionary of Contemporary English*, Webster's New Word Dictionary.

6 *Microsoft (R) Encarta (R) Encyclopedy 2000*, hlm. 1993-1999.

7 Cibli Mallat, *Islamic Law and Finance*, hlm. 27. Ia mengatakan bahwa *lafazh* riba jika dimaknai dengan *usury* maka model transaksi ekonomi orang saat ini adalah halal asalkan bunga yang ditetapkan tidak melampaui jumlah maksimal nilai bunga. Akan tetapi, jika riba dimaknai dengan *interest* maka semua jenis transaksi yang terjadi di masyarakat kemungkinan tidak berlandaskan pada ketentuan syariat.

tersebut menetapkan larangan praktik riba, baik riba terikat maupun mutlak maka kerangka acuannya semata-mata untuk kemaslahatan ekonomi bukan acuan lainnya.

Tipologi ekonomi positif ada dua macam, yaitu ekonomi Kapitalis yang direpresentasikan oleh negara-negara Barat, dan ekonomi Sosialis Marxisme yang direpresentasikan oleh negara-negara militer Timur. Akan tetapi, tipe ekonomi Sosialis Marxisme mulai menghilang bahkan melebur kepada ekonomi Barat setelah runtuhnya kiblat ekonomi mereka, yaitu Uni Soviet.

Inilah karakteristik dari paham Kapitalis dan Sosialis Marxisme mengenai riba dan bunga.

- Menurut Paham Kapitalis

Paham Kapitalis sangat mendukung konsep *interest* (bunga) bahkan mereka menjadikannya sebagai landasan utama dalam transaksi bisnis. Negara-negara yang menerapkan konsep ekonomi seperti ini menetapkan aturan-aturan tentang suku bunga yang mengikat. Mereka tidak mengizinkan penentuan suku bunga bebas. Kebijakan ini tentunya sama sekali tidak mempertimbangkan aspek kemaslahatan ekonomi. Akan tetapi, hanya kecenderungan untuk menyeimbangkan antara nominal suku bunga dan perolehan keuntungan.[8]

Kita telah menyaksikan bahwa sistem perekonomian semacam ini telah menyebabkan fluktuasi nilai suku bunga. Tidak menutup kemungkinan nilai suku bunga pada pagi hari tidak sama dengan nilai suku bunga di sore hari. Hal ini terjadi karena tidak ada independensi suku bunga dengan nilai saham perdagangan. Nilai suku bunga tidak bisa dipastikan karena ia tergantung kepada permintaan dan penawaran, kecenderungan pasar global, fluktuasi nilai mata uang, dan kebijakan politik mengenai investasi.

Banyak sekali pandangan dan pemikiran paham Kapitalis yang menyatakan bahwa mengambil bunga riba dibolehkan.

---

[8] Lihat *Ensiklopedia Encarta Dunia* tentang *usury*.

Menurut pandangan mereka bahwa bunga riba sangat penting secara ekonomis. Namun demikian, penjelasan tentang pandangan ini kami akan uraikan secara khusus pada bab Riba dan Bunga Bank.

- Menurut Paham Sosialis Marxisme

Paham Sosialis Marxisme memiliki pandangan yang berbeda dengan paham Kapitalis. Paham ini menolak praktik riba dan membantah konsep Kapitalisme. Karl Marx[9], pendiri utama paham Marxizme, menyatakan bahwa pertukaran harta dengan nominal yang berbeda adalah tidak selaras dengan fungsi utama harta itu sendiri. Kendati paham ini melarang praktik riba, namun paham ini masih memberikan peluang untuk mengambil bunga pada kondisi tertentu. Itupun dalam jumlah yang sangat terbatas. Bunga kecil tersebut hanya dimaksudkan sebagai kompensasi atas biaya (*cost*) yang dikeluarkan oleh bank sentral ketika menjalankan proses transaksi utang-piutang. Inilah yang menjadikan nilai suku bunga di berbagai negara yang menganut paham ini stabil dan tidak terpengaruh oleh kondisi permintaan dan penawaran. Hal ini jarang terjadi pada negara-negara yang menerapkan paham Kapitalisme. Nilai suku bunga yang ditetapkan oleh paham ini adalah maksimal 4%.[10]

---

[9] *Ensiklopedia Tokoh Filsuf*, edisi ke-2, hlm. 416. Karl Marx yang lahir pada tahun 1818 adalah pendiri pertama paham Sosialis serta pencetus Gerakan Buruh. Pemikirannya tentang Ekonomi Sosialis diistilahkan sebagai pandangan Marxisme. Karl Marx menjadi ikon pemikiran Marxisme. Ia telah mendalami Filsafat Ekonomi dari berbagai negara. Ia meninggal dunia di London pada tahun 1883.

[10] Dr. Muhammad Royadh Abras, *Riba dan Bunga Menurut Pemikiran Barat dan Islam*, hlm. 164-165.

Bab 2
Dampak Riba

Dampak Riba terhadap Bidang Ekonomi

Di antara dampak dari praktik riba terhadap perekonomian adalah:

- Meningkatnya harga komoditas dan jasa.

Hal ini bisa terjadi karena pasar-pasar melambungkan harga komoditas. Sebab yang dijadikan sebagai andalan untuk membayar pembiayaan dana yang diperolehnya dari pinjaman berbunga adalah bunga.

- Terjadinya inflasi.

Inflasi adalah bertambahnya nilai mata uang tetapi tidak diikuti oleh peningkatan harga barang dan jasa.[11] Praktik riba merupakan salah satu faktor yang menyebabkan terjadinya

[11] Kamal Bakri dan Ahmad Mundir, *Ilmu Ekonomi,* hlm. 481. Bandingkan dengan Dr. Ahmad Zaki Badawi, *Kamus Istilah Ekonomi.* Lihat pula *Ensiklopedia Encarta Dunia.* Kata *inflasi* oleh para pakar ekonomi diartikan sebagai sesuatu yang menyebabkan melambungnya permintaan tetapi tidak diikuti oleh peningkatan kuantitas produk. Kata ini juga diartikan sebagai peningkatan harga yang disebabkan oleh meningkatnya permintaan namun tidak diimbangi dengan peningkatan penawaran.

inflasi ini.[12]

- Terjadinya krisis ekonomi dan lambatnya pertumbuhan ekonomi.

Henry Simon, seorang pakar ekonomi berkebangsaan Amerika Serikat, menyatakan tentang krisis yang melanda kebanyakan negara yang bermula pada tahun 1930 bahwa penyebab terbesar terjadinya krisis keuangan ini adalah munculnya bank-bank komersial yang berlebihan dalam menyediakan alat tukar. Maka tak heran jika krisis terbesar justru sering melanda bank-bank tersebut. Selain itu, negara-negara yang memiliki banyak bank komersial harus terlibat penuh dalam pengontrolan sirkulasi alat tukar tersebut.[13] Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa bank komersial tersebut sangat membahayakan sistem ekonomi. Semakin gencar penawaran pinjaman maka nominal kapital akan semakin melambung tinggi pula. Sedangkan membatasi penyebaran pinjaman itu juga akan menyebabkan terjadinya stagnasi. Tentunya hal ini akan membahayakan perencanaan (*planning*) utama mereka, yaitu memfasilitasi aktivitas pinjam-meminjam. Kant, seorang pakar ekonomi Inggris terkenal, mengatakan bahwa riba merupakan sumber utama penyebab terjadinya stagnasi yang menjangkiti negara-negara di dunia. Agar masyarakat bisa mengembangkan ekonominya, hendaknya mereka mampu menetralisasi bunga riba dalam setiap transaksi ekonomi hingga tingkat 0%. Seorang pakar ekonomi Jerman mengatakan bahwa pertumbuhan kapital bisa terhambat oleh nilai rata-rata suku bunga. Jika nilai rata-rata suku bunga ini tidak ditekan maka akan melemahkan pertumbuhan kapital di zaman modern.[14]

- Kolapsnya perusahaan-perusahaan kecil yang didanai dari uang riba.

Sebagian besar penyebab kebangkrutan (kolaps) suatu perusahaan adalah ketidakmampuan untuk melunasi utang yang

---

[12] Darwis Justiniya, *Bunga, Laba, dan Alat Pendanaan Islami,* hlm. 55. Bandingkan dengan Muhammad Syihat al-Jundi, *Alat Pendanaan dalam Syariat Islam,* hlm. 64. Lihat juga 'Abdullah 'Ibadi, *Pandangan Syariat tentang Bank Islam Modern,* hlm. 188.

[13] Muhammad 'Abdul Mun'im Jamal, *Ensiklopedia Ekonomi Islam,* hlm. 401.

[14] 'Abdullah 'Ibadi, *op.cit.,* hlm. 19.

bunganya semakin melejit. Kondisi inilah yang menyebabkan perusahaan-perusahaan besar seenaknya dalam menetapkan harga pasar.

- Penumpukan kekayaan pada segelintir orang.

Mereka adalah orang-orang yang memiliki modal besar dalam memberikan dana riba. Mereka hidup senang dengan memonopoli kehidupan orang lain, terutama mereka yang lemah dan membutuhkan dana riba namun kemampuan untuk mengembalikan utang tersebut sangat minim. Akhirnya, mereka terpaksa harus menjual properti dan barang-barang tertentu milik mereka dengan harga sangat murah. Inilah yang menyebabkan terjadinya kesenjangan sosial yang sangat tajam di antara mereka. Dengan demikian, indeks ekonomi semakin memburuk di kalangan masyarakat tersebut.

- Ketergantungan pabrik-pabrik dan perusahaan-perusahaan kepada dana pinjaman ribawi.

Kenyataan inilah yang menyebabkan mereka bersaing tidak sehat antarsesama perusahaan. Bahkan mereka saling menjatuhkan dengan cara yang tidak benar. Di antara perusahaan tersebut ada yang membanjiri pasar dengan produk serupa dengan produk perusahaan lain dan menjualnya dengan harga yang sangat murah di bawah harga dasar produksi. Selain itu, ada perusahaan yang memonopoli pasar sehingga mereka bebas menentukan harga yang memungkinkan mereka mendapatkan keuntungan yang diinginkannya. Inilah yang menyebabkan efek negatif bagi perekonomian sosial maupun personal.

- Munculnya fenomena pinjaman ribawi global.

Hal ini akan memicu terjadinya penghamburan harta untuk hal-hal yang mewah namun tidak esensial. Contohnya, pemerintah Afrika Tengah memberikan pinjaman dengan bunga melebihi 50% jumlah budget awal hanya demi mempersiapkan pesta penobatan aparatur negara. Ada juga bank-bank asing di Pemerintahan Liberia yang memberikan pinjaman dengan bunga yang sangat besar dengan dalih untuk menjamu anggota kongres Dewan Persatuan Afrika sehingga mereka harus menyiapkan hotel-hotel megah berbintang, bandara-bandara, serta jalan-jalan indah, sementara di saat yang sama kesulitan hidup

menjangkiti masyarakat tak terperikan.[15]

- Peminjaman utang yang dilakukan oleh hampir seperempat negara-negara adikuasa kepada bank-bank komersial internasional menyebabkan efek negatif terhadap perekonomian global.

Efek itu antara lain adalah pembekuan uang, seperti yang pernah terjadi pada negara Iraq setelah Perang Teluk ataupun terjadi nasionalisasi uang sehingga menyebabkan inflasi. Disebutkan di sini bahwa melemahnya sistem perekonomian (terjadinya inflasi) ini akibat penanaman modal oleh berbagai negara di wilayah teluk Arab kepada bank-bank internasional, tahun 1980, yang mencapai jumlah 275 milyar dolar AS. Jumlah ini mencapai *rating* 50% akibat inflasi internasional. Lebih dari itu, karena disebabkan oleh larangan negara-negara yang menitipkan modalnya untuk mengembangkan modal tersebut di daerah mereka sendiri. Kami akan menunjukkan bahwa penanaman modal negara-negara teluk Arab telah mencapai 3.000 milyar dolar AS pada tahun 1990!

- Monopoli negara-negara kaya terhadap negara-negara miskin.

Negara kaya menawarkan pinjaman dana untuk mencukupi kebutuhan negara miskin dengan bunga yang dikehendaki. Inilah yang sering kali membuat kekayaan negara miskin terkuras habis oleh negara kaya. Mengutip pernyataan Syekh Imam al-Ghazali bahwa Kepala Negara Mesir pernah meminjam dana kepada bank internasional sebanyak 4 milyar dan pelunasannya mencapai 20 milyar!

- Dependensi negara-negara yang berutang kepada negara yang memberikan utang.

Besar kemungkinan, negara-negara pemberi utang tersebut akan melakukan intervensi urusan kebijakan perekonomian kepada negara-negara yang berutang kepadanya, baik secara langsung atau tidak. Bahkan mereka bisa saja memberikan tekanan negatif kepada negara-negara yang berutang dengan

---

[15] Mansur, *Hirarki Ekonomi Islam*, bahasan tentang Riba, (Kuwait: *Baitut-Tanwil*), hlm. 5.

cara mengeruk kekayaannya dengan kompensasi remisi atas bunga dari utangnya, baik dengan strategi yang berkaitan langsung dengan perekonomian atau tidak. Dikatakan bahwa intervensi negara Amerika Serikat terhadap nilai jual petroleum dari beberapa negara di teluk Arab setelah Perang Teluk adalah karena mereka meminjam dana kepada bank-bank milik Amerika Serikat. Demikian seterusnya, Amerika Serikat senantiasa mengintervensi nilai jual petroleum dan kimia yang dihasilkan oleh negara-negara teluk Arab. Yang terjadi baru-baru ini pada bulan Maret tahun 2000 bahwa harga petroleum meningkat hingga 30 dolar AS per barel. Amerika Serikat berupaya untuk menekan Arab agar menambah jumlah produksi petroleum sehingga bisa menekan harga tersebut. Demikianlah yang terjadi hingga kini. Inilah strategi penguasa Amerika yang terus mengunjungi negara-negara teluk Arab kemudian mengajukan konvensi kepada dewan penentu di organisasi OPEC, atau melakukan negosiasi dengan negara-negara teritorial agar mereka menambah jumlah produksi supaya bisa menekan harga petroleum, dengan dalih diplomasi untuk mewujudkan harga petroleum yang bijak.[16]

Akhirnya, dapat dikatakan bahwa sebagian efek perekonomian yang disebutkan terdahulu akibat praktik riba telah memanipulasi kondisi negara-negara maju Barat yang sebenarnya. Seolah-olah mereka tidak mengalami keterpurukan ekonomi, padahal kenyataannya adalah sebaliknya. Rahasianya adalah karena mereka menuai panen kekayaan dari berbagai aspek. Di antaranya adalah dengan menawarkan jasa untuk berpartisipasi dalam pekerjaan sehingga mereka mendapat kompensasi untuk mengeruk kekayaan dari mereka dengan barter sesuatu yang tak mungkin bisa mereka penuhi. Misalnya, penawaran utang dengan bunga yang tinggi oleh negara-negara maju kepada negara-negara lain, yaitu negara-negara dunia ketiga. Jadi, tampak jelas efek-efek destruktif terhadap perekonomian yang ditimbulkan oleh riba negara-negara kaya terhadap negara-negara lemah yang berutang. Mereka akan menjadi korban atas sistem ini. Padahal seharusnya masyarakat bisa menikmati harta yang melimpah dan memiliki ekonomi yang kuat jika tidak terjerat riba utang tersebut.

---

[16] Saat itu harga petroleum (minyak bumi) per barel mencapai nilai US$ 240.

Dampak Riba terhadap Bidang Politik

Efek negatif terhadap sistem politik akibat riba ini bisa kita ketahui lewat berita atau informasi dari pemerintah. Kenyataannya adalah mayoritas negara yang terjerat utang ribawi tidak mampu melunasi utangnya. Konsekuensinya akan berpengaruh kepada sistem politik negara. Tentunya konsekuensi politik ini tidak hanya menimbulkan efek negatif terhadap sistem politik itu sendiri. Akan tetapi, juga memberikan efek lainnya yang beraneka ragam. Misalnya, pengaruh terhadap ekonomi, sosial, dan budaya. Intinya, negara-negara kaya akan menjarah kekayaan negara-negara miskin dengan cara menawarkan pinjaman uang dengan riba yang sangat tinggi. Padahal mereka tahu bahwa negara-negara miskin itu tidak akan mampu mengembalikan utang mereka. Memang ini yang diinginkan agar mereka dapat menguasai negara miskin itu dari berbagai bidang. Tentu saja hal ini tidak akan dialami oleh negara-negara yang tidak memiliki utang. Di antara efek negatif dari riba terhadap sisi politik adalah sebagai berikut.

- Kebijakan sistem politik internal (politik dalam negeri) akan dipengaruhi oleh keinginan-keinginan negara-negara yang memberikan utang kepada mereka.
- Kebijakan sistem politik eksternal (politik luar negeri) yang berkaitan dengan hubungan internasional dengan negara di dunia akan dipengaruhi juga oleh kebijakan negara pemberi utang. Bahkan hubungan terhadap negara-negara rekanan mereka sekalipun harus disesuaikan dengan keinginan negara pemberi utang. Contohnya, seperti yang telah kita ketahui bersama, beberapa negara Arab tunduk kepada kebijakan Barat setelah berakhirnya Perang Teluk.

Dampak Riba terhadap Bidang Sosial

Status sosial akan sangat dipengaruhi oleh kondisi perekonomian negaranya. Jika kondisi perekonomian masyarakat pada suatu negara bergejolak atau terpuruk maka kondisi sosial mereka juga akan terpuruk juga. Di antara efek negatif yang ditimbulkan oleh riba adalah sebagai berikut.

- Terjadinya kesenjangan sosial yang tajam di antara anggota masyarakat.

Kelompok minoritas yang berperan sebagai penyandang dana riba adalah orang-orang kaya. Sedangkan kelompok mayoritas, yang terjerat utang karena kemiskinan, kebodohan, keterbelakangan, dan keterpurukan mereka, adalah orang-orang miskin dan lemah.

- Terjangkitnya penyakit jiwa, yaitu iri, dengki, dan hasad yang terjalin di antara si kaya (pemberi utang) yang zalim dan si miskin (peminjam utang) yang terzalimi.

Padahal yang seharusnya terjalin antara mereka adalah hubungan harmonis, saling asih, saling asuh, serta saling menolong dalam kebaikan. Inilah etika luhur yang sangat dianjurkan oleh agama Islam.

- Melonjaknya angka pengangguran di tengah-tengah masyarakat serta penindasan hak-hak asasi manusia (HAM).

Hal ini terjadi karena orang-orang yang ingin mengembangkan hartanya menjadikan pinjaman berbunga tinggi yang memberatkan pihak pengutang sebagai sarana utama untuk meraih keuntungan.

- Terjadinya aturan main yang merugikan pihak peminjam dana riba yang akan digunakan untuk pengembangan bisnis.

Sebab mereka ingin meraih keuntungan yang lumayan dari bunga yang ditetapkan. Seperti penipuan dan manipulasi. Inilah yang menyebabkan runtuhnya kepercayaan anggota masyarakat kepada pihak yang berpaham materialisme.

- Terciptanya ambisi pemungut riba (lintah darah) untuk meraih keuntungan yang besar dalam waktu yang sesingkat-singkatnya manakala tidak menemukan orang yang meminjam uangnya.

Tidak tertutup kemungkinan mereka akan melakukan perniagaan haram dan terlarang, yang hanya dibolehkan ketika dalam keadaan darurat. Misalnya, bisnis narkotika yang bisa menyebabkan penyakit jantung. Bahkan hal ini bisa menyebabkan kerusakan besar dan kriminalitas.

- Terjadinya fitnah agama terhadap orang fakir.

Fitnah ini akan terjadi manakala dia melihat kekayaan orang

zalim yang lintah darat, sementara dirinya dalam keadaan hina dina. Jika dia tidak memiliki iman yang kuat maka dia akan terjebak dalam fitnah agama. Bahkan dia akan menyalahkan kondisi dirinya sendiri dan bisa jadi dia akan melakukan tindakan yang terlarang.

- Hilangnya nilai moral yang bersumber dari akal budi manusia yang notabene merupakan esensi dari eksistensinya.

Jika seseorang membandingkan hasil atau keuntungan yang akan diperoleh dari perdagangan riba dengan perdagangan murni yang bersih maka pikiran sucinya akan hilang dari akal budinya. Kemudian dia bisa beralih kepada bisnis riba. Dia mungkin akan meminjam harta riba kemudian dia pinjamkan kembali kepada orang lain dengan mengambil riba yang lebih tinggi dari bunga semula sehingga dia dapat mengambil keuntungan dari selisih riba tersebut.

Demikianlah efek atau dampak riba. Mungkin dulu kita masih bisa menemukan seseorang yang fanatik terhadap umatnya dan berusaha untuk mengangkat dan memperjuangkan derajat mereka, seperti Hitler.[17] Dia menyerukan antiriba di Jerman[18] dan ingin bisa mendapat posisi dalam manajemen perusahaan. Dengan demikian, dia bisa menjadikan perusahaan tersebut sebagai pengganti posisi bank. Selanjutnya, dia ikut menanam saham dan mengembangkan bisnisnya.

---

[17] Khalil Badri, *Ensiklopedia Tokoh-tokoh Terkemuka,* hlm. 71. Adolf Hitler adalah seorang pemimpin paham Nazi di Jerman. Ia juga komandan tentara Nazi Jerman selama Perang Dunia Kedua. Ia lahir di Nimsa kemudian berpindah ke Vietnam. Beliau pendiri Partai Buruh Nasional Jerman. Beliau diangkat sebagai Ketua Departemen tahun 1933. Kemudian ia menguasai Yugoslavia dan menyerang Polandia, sehingga meletuslah Perang Dunia Kedua. Ia meninggal dunia setelah kalah dalam peperangan tahun 1945.

[18] 'Afif Thabara, *Ruh Agama Islam,* hlm. 301.

Bab 3

Definisi Riba dan Pengertian Riba Menurut Beberapa Mazhab

Definisi Riba

Setiap kata dalam bahasa Arab memiliki makna bahasa (*lughawi*). Jika kata itu dimaknai secara syara' maka disebut makna *syar'i* atau bisa juga disebut dengan makna *istilahi*. Contoh kata-kata dalam bahasa Arab adalah *"shiyam dan shalat"*, serta kata *"riba"*. *Shiyam* secara bahasa diartikan "menahan". Dalam istilah *syar'i* dimaknai "menahan diri dari makan dan minum sejak terbit fajar *shadiq* hingga terbenam matahari disertai dengan niat puasa".[19]

Sedangkan makna kata *"riba"* yang sekarang menjadi topik pembicaraan kita, secara linguistik menurut orang Arab sebelum datangnya Islam, adalah "bertambah" atau "berkembang". Ia juga bisa diartikan "meninggi".[20] Dikatakan bahwa sesuatu disebut riba jika ia bertambah. Demikian juga dengan luka, tanah, dan harta bisa dikatakan *"riba"* jika ia bertambah atau

---

[19] Contoh-contohnya di *al-Lubab al-Maidani* vol. I, hlm. 52.

[20] Ibnu Faris, *Kamus Bahasa Idiom*.

berkembang.[21] Tunas daun juga dikatakan *"riba"* jika ia tumbuh berkembang. Ia akan tumbuh berkembang jika disiram dengan air.[22] Seseorang juga akan tumbuh berkembang jika dia diberi makan. Sebab dia mendapat *"riba"* maka dia akan tumbuh berkembang dan bertambah. Demikianlah makna riba secara bahasa. Terminologi riba digunakan untuk segala sesuatu yang tumbuh berkembang. Misalnya, anak dan tanaman.[23]

Kata *"rabaw"* berarti ketinggian. Sedangkan *"ribawah"* berarti tempat yang tinggi.

Secara bahasa, *"riba"* juga berarti tambahan harta atau kelebihan. Kata *"riba"* menggunakan *mim badal* dan *mad.*[24]

Dalam Al-Qur`an, kata riba berarti bertambah, berkembang, dan tinggi. Seperti dikatakan dalam surah *fushshilat,*

وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ... ﴿٣٩﴾

"Dan di antara tanda-tanda-Nya (ialah) bahwa engkau melihat bumi kering dan gersang maka apabila Kami turunkan air di atasnya, niscaya ia bergerak dan subur...." **(Fushshilat [41]: 39)**

Yaitu bumi bertambah tinggi disebabkan oleh siraman air, demikian juga gerakan tumbuhan dan pertumbuhannya.

فَعَصَوْا۟ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً ﴿١٠﴾

"Maka (masing-masing) mereka mendurhakai Rasul Tuhan mereka, lalu Allah menyiksa mereka dengan siksaan yang sangat keras." **(al-Haaqqah [69]: 10)**

---

21 Khalil bin Ahmad, *Mu'jam al-'Ain.*

22 Ibnu Mandzur, *Lisan al-'Arab.*

23 Ar-Razi, *Mukhtar ash-Shahhah.*

24 Syarbini, *Ma'na al-Muhtaj.*

Yaitu semakin bertambah keras.

وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ

"Dan telah Kami jadikan (Isa) putra Maryam beserta ibunya suatu bukti yang nyata bagi (kekuasaan Kami), dan Kami melindungi mereka di suatu tanah tinggi yang datar yang banyak terdapat padang-padang rumput dan sumber-sumber air bersih yang mengalir." **(al-Mu`minuun [23]: 50)**

Yang dimaksud makna *rabwah* dalam ayat tersebut adalah "tanah Palestina". Ada yang berkata "tanah Damaskus". Ada pula yang berkata "Baitul Maqdis".[25]

... أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ... ﴿٩٢﴾

"... Disebabkan adanya satu golongan yang lebih banyak jumlahnya dari golongan yang lain...." **(an-Nahl [16]: 92)**

Yaitu jumlah atau kuantitas yang banyak.[26]

يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ... ﴿٢٧٦﴾

"Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah...." **(al-Baqarah [2]: 276)**

Dengan demikian, salah satu makna riba secara bahasa adalah bertambah. Sedangkan pengertian secara istilah akan dibahas sebagai berikut.

Kata *riba* terdapat kata *alif badal* (pengganti) *waw,* jika dijadikan *mutsanna* (menunjukkan bilangan dua) maka menjadi

---

[25] Khalil Ibnu Ahmad, *Mu'jam al-'Ain.*

[26] As-Syaukani, *Tafsir Fath al-Qadir,* vol. III, hlm. 191. Lihat pula ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayyil-Qur`an,* vol. XIV, hlm. 167.

ribwani. Demikianlah menurut pendapat Sibawaih dan orang-orang Bashrah. Sedangkan menurut orang-orang Kufah, kata *riba* terdapat huruf *alif badal* dari *ya`* karena huruf *ra`* bertanda baca *kasrah*. Jika dijadikan *mutsanna* (menunjukkan bilangan dua) maka menjadi *ribyani*.

Sementara itu, Hamzah dan Kisa'i, mereka adalah orang-orang Kufah, membaca kata *riba* dengan *imalah*. Sedangkan tokoh lain membacanya dengan *tafkhim* tanpa *imalah*.

Kata riba dalam beberapa buku ditulis menggunakan huruf *waw*. Demikianlah kata al-Ghazali[27] ketika menjabarkan kata tersebut. Sebab orang-orang Hijaz mempelajari seni menulis Arab dari penganut paham Liberal yang menyatakan kata tersebut dengan menggunakan *waw*. Sementara penulisan kata tersebut dalam beberapa buku tidak di-*qiyas*-kan kepada alasan ini. Lebih lanjut beliau mengatakan bahwa penulisan kedua *khat* Arab tersebut tidak di-*qiyas*-kan kepada tulisan pengarang buku dan sastrawan.

Qurthubi berkata, "Kata riba dalam buku ditulis dengan huruf *waw* bertujuan untuk membedakan antara kata *riba* dengan kata *zina*, sebelum diberi tanda baca titik. Namun demikian, kata riba yang ditulis dengan akhir huruf *alif* lebih baik ketimbang *waw* sebab akar katanya adalah *raba* (dengan *alif*)–*yarbuw*.[28]

Riba Menurut Syara'

Ketika Islam datang, menurut orang Arab indikator makna riba adalah berdasarkan pada tradisi mereka. Yaitu, "tambahan uang utang sebab ada tenggang waktu".[29] Definisi ini disebut riba utang. Dalam *Autobiografi*, Ibnu Hisyam menceritakan kisah dari salah satu orang Arab jahiliah, yaitu 'Aid bin Imran, ketika

---

27 *Ibid.*, vol. XIX, hlm. 322.

28 Hithab, *Mawahib al-Jalil*, vol. IV, hlm. 300. Bandingkan dengan Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, vol. II, hlm. 21. Lihat juga Qurthubi, *al-Jami' li al-Ahkam Al-Qur`an*, vol. III, hlm. 353.

29 Fakhrur-Razi, *Tafsir al-Kabir*, vol. IV, hlm. 93. Untuk memperluas penjelasan tentang riba, silakan baca pokok pembahasan tentang (*Riba` al-Jahiliyyah*) dalam buku tersebut.

ada renovasi bangunan Ka'bah, "Wahai penduduk Quraisy, janganlah kalian memasuki bangunan ini kecuali pakaian kalian suci. Janganlah kalian memasukkan mahar tipuan. Jangan pula kalian bertransaksi jual-beli dengan riba, dan jangan ada seorang pun yang menzalimi orang lain!"[30]

Selanjutnya, riba diharamkan oleh Islam dalam Al-Qur`an dengan menggunakan kata *"riba"*. Tidak ada makna atau indikator lain dari kata ini selain yang telah didefinisikan oleh orang Arab di zaman jahiliah. Misalnya, penjelasan yang telah dikutip dalam buku tafsir bahwa kata riba belum terdefinisikan secara syara' pada saat itu.

Kemudian As-Sunnah memperluas penjabaran tentang riba. Selanjutnya, muncullah pengertian riba yang beraneka ragam yang belum pernah dikenal oleh orang Arab pada masa itu. Jashshash berkata, "Riba menurut syara' memiliki banyak pengertian yang belum terdefinisikan secara khusus dalam istilah bahasa Arab." Lebih lanjut beliau menuturkan bahwa orang-orang Arab belum mengetahui bahwa menjual emas dengan emas, perak dengan perak merupakan bagian dari riba. Ini adalah salah satu jenis riba menurut istilah syara'.[31]

Jenis riba yang baru ini menurut orang Arab disebut dengan riba jual-beli. Jual-beli inilah yang akan menjadi pokok bahasan kita. Selain itu, riba menurut syariah lebih cenderung kepada riba jual-beli. Demikianlah yang akan dibahas oleh ahli fiqih empat mazhab mengenai definisi riba secara istilah. Berikut ini definisi riba jual-beli secara istilah menurut para tokoh empat mazhab fiqih.

Riba Menurut Mazhab Hanafi

Menurut hemat kami, definisi terbaik dari penganut mazhab ini adalah definisi yang diungkapkan oleh Muhammad bin 'Ali Alauddin al-Hashkafi. Riba adalah kelebihan harta, pada barang yang diperjual-belikan dengan ukuran syara', meskipun dalam

---

[30] Ibnu Hisyam, *Sirah Ibn Hisyam*, vol. II, hlm. 15.

[31] Ahmad bin 'Ali al-Razi, *Ahkam Al-Qur`an*, vol. II, hlm.183.

artian hukum dengan persyaratan tertentu yang diberlakukan kepada salah satu dari kedua belah pihak dalam transaksi barter.

Yang termasuk kategori riba dalam terminologi Mazhab Hanafi adalah penyerahan barang tertentu tanpa ada barter yang sepadan. Terminologi ini kemudian dikritisi oleh Ibnu 'Abidin bahwa riba bisa terjadi meskipun tanpa syarat. Terminologi yang benar menurut beliau adalah kelebihan pada barang barter yang dipertukarkan dengan ukuran syara' dari salah satu dari kedua belah pihak yang bertransaksi, tanpa ada barter yang sepadan dari pihak kedua.

Fadhl adalah tambahan. Sedangkan yang dimaksud dengan *fadhl hukmi* adalah penambahan masa tenggang. Masa tenggang ini diberikan karena adanya tambahan harga pada barang yang ditukarkan. Terminologi ini kemudian dinamakan dengan riba *fadhl hukmi.*

Pernyataan "meskipun dalam artian hukum" termasuk kategori riba *nasiah,* yaitu penundaan pembayaran. Riba *nasiah* ini terjadi jika ada tambahan masa tenggang waktu pelunasan meskipun tidak ada penambahan nilai harta.

Pernyataan "tanpa ada barter yang sepadan (dari kedua belah pihak)" adalah menukar suatu jenis barang dengan jenis lain. Misalnya, menukar satu kilogram gandum atau satu kilogram beras dengan dua kilogram gandum atau dua kilogram beras yang dibayarkan beberapa hari kemudian. Jika menukar gandum dengan beras atau menukar beras dengan gandum dalam ukuran yang sama maka tidak terjadi riba. Akan tetapi, jika menukarkan satu kilogram gandum dengan barang serupa yang berukuran dua kali lipatnya maka terjadi hukum riba. Kelebihan pada takaran gandum atau beras tanpa ada barter yang sepadan inilah yang disebut riba. Penukaran barang jenis tertentu dengan barang jenis lainnya yang lebih banyak akan dibahas secara khusus oleh tokoh mazhab Hanafi.

Yang dimaksud dengan "ukuran syara'" adalah dengan timbangan atau takaran tertentu. Menurut mazhab Hanafi, selain timbangan atau takaran maka tidak termasuk riba. Misalnya, volume atau kuantitas, kecuali dalam riba *nasiah.* Sebab riba ini

terjadi jika ada tambahan tenggang waktu penyerahan barang barter pada salah satu dari kedua belah pihak. Jika barang yang ditukarkan itu berjenis sama maka telah terjadi riba. Demikian juga pada pertukaran harta dengan harta yang sejenis. Pertukaran barang sejenis yang tidak memungkinkan ditakar atau ditimbang karena terlalu kecil maka tidak dikategorikan sebagai riba.

Jika ada tambahan, baik ada syarat ataupun tidak, tetap saja disebut riba.[32]

Yang dimaksud dengan tukar-menukar atau barter adalah jual-beli.

Riba Menurut Mazhab Syafi'i

Terminologi riba menurut mazhab Syafi'i adalah transaksi pertukaran suatu barang tertentu yang diukur dengan takaran syara' dengan barang lain yang belum ada ketika terjadi akad. Atau pertukaran suatu barang yang penyerahannya ditangguhkan, baik oleh kedua pihak ataupun oleh salah satunya.

Maksud "transaksi pertukaran" adalah jual-beli barang dengan ganti yang sepadan.

Maksud "menukar barang tertentu" adalah harta yang akan dibayarkan lebih. Menurut mazhab Syafi'i, riba ini hanya terjadi pada jenis makanan.

Maksud "barang yang belum ada" adalah barang barter yang belum diketahui kadarnya secara pasti ketika terjadi akad. Karena kesamaan kadar barang yang akan ditukarkan tersebut diragukan maka disebut riba. Ketidakpastian kadar barang barter ini termasuk kategori tambahan. Sedangkan yang dimaksud tambahan telah dibahas sebelumnya.

Yang dimaksud dengan "takaran syara'" adalah disyaratkan dengan menggunakan alat takar. Sebab terjadinya riba atau tambahan itu akibat tidak diketahuinya kadar barang secara

[32] Hashkafi, *al-Durru al-Mukhtar,* dan lihat catatan kaki Ibnu 'Abidin, vol. IV, hlm. 176-177. Lihat pula *al-Lubab al-Maidani.*

pasti. Alat takar itu adalah alat timbang untuk mengukur kadar barang timbangan dan alat takar untuk mengukur kadar barang takaran. Alat ukur yang digunakan disesuaikan dengan jenis barang. Sebab barang jenis takaran tidak bisa diketahui kadarnya secara tepat dengan menggunakan alat timbang, demikian juga sebaliknya.

Yang dimaksud dengan "(pertukaran barang) yang penyerahannya ditangguhkan, baik oleh kedua pihak ataupun oleh salah satunya" adalah meskipun kadar barangnya diketahui secara pasti dengan takaran syara' ketika akad, namun masih ada kemungkinan tetap terjadi riba jika penyerahan barang di antara keduanya ada yang tertunda waktunya, baik untuk penukaran barang yang sejenis ataupun lain jenis. Riba ini dinamakan dengan riba *nasiah.* Jika penundaan barang itu tertulis atau dimaklumi oleh kedua belah pihak maka disebut riba *nasiah.* Akan tetapi, jika tidak tertulis maka disebut riba *yad.*[33]

Riba Menurut Mazhab Hanbali

Menurut hemat kami, definisi terbaik dari mazhab Hanbali adalah definisi yang diungkapkan oleh Mansur bin Yunus. Beliau mengatakan bahwa riba adalah tambahan, tenggang waktu, dan persyaratan tertentu, semuanya diharamkan oleh syara'.[34]

Maksud "tambahan pada sesuatu" adalah kelebihan pada kadar barang sejenis yang akan ditukarkan. Yang dimaksud dengan sesuatu di sini adalah harta riba. Menurut mazhab Hanbali, barang tersebut berupa barang yang ditakar dan ditimbang. Sama seperti pendapat Hanafi. Kelebihan ini disebut dengan riba *fadhl.*

Yang dimaksud dengan "tenggang waktu" adalah penundaan penerimaan salah satu barang takaran atau timbangan, baik barang yang sejenis maupun yang berbeda jenis. Namun semuanya masih tergolong barang timbangan atau takaran. Riba ini disebut dengan riba *nasiah.*

---

[33] Syarbini, *Mughni al-Muhtaj,* vol. II, hlm.21. Lihat pula catatan kaki Syekh Sulaiman Jamal dalam *Syarh al-Manhaj,* vol. III, hlm. 44.

[34] Bahauti, *Kassyaf al-Qana',* vol. III, hlm. 251.

Yang dimaksud "persyaratan tertentu" adalah penambahan harta riba pada barang timbangan atau takaran yang akan ditukarkan.

Yang dimaksud dengan "diharamkan oleh syara'" adalah dilarang oleh *nash* maupun *qiyas*. *Qiyas* merupakan pokok hukum syara'. Sebagian ulama ada meng-*qiyas*-kan alasan hukum (*'illat*) kepada nash yang mengharamkan riba. Para ulama fiqih berbeda pendapat dalam menetapkan alasan hukum tersebut. Mazhab Hanbali menetapkan bahwa alasan hukum adalah takaran dan timbangan.

Jika kita perhatikan dengan saksama, definisi terminologi riba yang diungkapkan oleh mazhab Hanbali ini bisa diterima oleh semua kalangan ulama fiqih. Apalagi jika dilihat dari alasan pada riba *nasiah* ataupun riba *fadhl* yang ditetapkan oleh setiap mazhab.

Riba Menurut Mazhab Maliki

Kami belum menemukan nash yang jelas dan tegas pada terminologi riba yang disampaikan oleh mazhab ini. Namun demikian, 'Ali bin Ahmad al-Adawi as-Shuaidi berkata, "Wujud riba adalah kelebihan pada takaran atau timbangan, baik dengan penundaan penyerahan barang barter tersebut yang waktunya diketahui secara pasti ataupun yang masih meragukan."[35]

Pendapat ini menurut Mazhab Hanbali tidak menjelaskan sebab terjadinya riba. Beliau belum menyebutkan alasan hukum riba yang sesuai dengan pendapat mayoritas penganut mazhab Maliki, yaitu makanan pokok dan yang tahan lama (bisa disimpan). Akan tetapi, beliau memberlakukan pada semua jenis barang.

Maksud dari "takaran atau timbangan" adalah tidak semua jenis barang yang kadarnya bisa ditakar atau ditimbang termasuk harta riba. Kemudian takaran dan timbangan itu menjadi sebab hukum. Namun yang dimaksudkan adalah kelebihan

---

[35] Lihat catatan kaki al-Adawi pada *Syarh al-Kharsyi* dalam buku *Mukhtashar*, karangan Khalil.

pada ukuran atau takaran pada jenis makanan pokok dan makanan yang tahan lama (bisa disimpan), atau kelebihan kadar pada alat lain yang bisa dijadikan alat mengukur kadar barang, seperti timbangan. Inilah yang termasuk kategori riba.

Maksud perkataan Adawi "ataupun yang masih meragukan" adalah kadar tambahan yang disyaratkan pada transaksi harta riba dari barang yang sejenis tidak diketahui dengan pasti. Karena itu, beliau melarang tukar-menukar yang seperti ini. Inilah yang kemudian dinamakan riba.

Maksud perkataan Adawi "dengan penundaan" adalah merujuk kepada pengertian riba *nasiah.* Sedangkan penjelasan di atas termasuk kategori riba *fadhl.* Namun pada konteks ini, Adawi belum menyatakan dengan tegas bahwa harta yang terdapat riba penundaan cakupannya lebih luas ketimbang riba kelebihan. Oleh karena itu, alasan hukum riba penundaan, menurut mazhab Maliki, adalah mutlak pada jenis makanan pokok dan makan yang bisa bertahan lama (bisa disimpan).

Bab 4
Macam-Macam Riba

Mayoritas buku-buku fiqih menyatakan bahwa riba ada dua macam, yaitu riba *nasiah* dan riba *fadhl*. Namun hanya sedikit buku fiqih yang mencantumkan nash dalam menjelaskan terminologi riba. Secara umum dapat disimpulkan bahwa definisi riba *fadhl* adalah penambahan atau kelebihan pada salah satu harta yang sejenis yang diperjual-belikan atau ditukarkan. Sedangkan riba *nasiah* adalah penundaan pembayaran salah satu harta yang diperjual-belikan atau ditukarkan hingga jatuh tempo.

Mazhab Syafi'i membedakan antara riba *nasiah* dengan riba *yad*. Dengan demikian, menurut mereka bahwa riba ada tiga macam. Jika penundaan waktu pembayaran itu tercatat ketika akad maka disebut riba *nasiah*. Jika penundaan waktu pembayaran itu tidak tercatat ketika akad maka disebut riba *yad*. Lebih jelasnya, riba *nasiah* adalah penundaan pembayaran dari kedua barang yang ditukarkan atau salah satunya dengan menyebutkan jatuh tempo penyerahan ketika akad, walaupun jangka waktunya sangat pendek.[36]

Para ahli fiqih berbeda pendapat dalam mendefinisikan terminologi riba *fadhl* tersebut. Sebab masing-masing tokoh

---

[36] *I'anatu at-Thalibin*, vol. II, hlm. 369, catatan kaki Bujairami, vol. III, hlm. 15, dan catatan kaki Qaliyubi, vol. II, hlm. 209.

memiliki alasan hukum yang berbeda-beda pula. Namun demikian, secara global semua terminologi yang dikemukakan oleh para ulama fiqih tidak ada yang bertentangan. Mazhab Hanafi misalnya, mereka mensyaratkan dengan menggunakan alat takar tertentu. Jika tidak menggunakan alat tersebut maka tidak termasuk riba. Oleh karena itu, mereka membolehkan menukarkan satu genggam beras dengan dua genggam beras meskipun ada kelebihan. Tentunya pendapat ini berbeda dengan definisi yang telah disebutkan sebelumnya bahwa semua tambahan pada salah satu barang yang sejenis adalah termasuk riba.

Sedangkan definisi riba *nasiah* yang telah disebutkan di atas merupakan terminologi yang tidak mewakili semua pendapat empat mazhab. Meskipun kontennya saling berkaitan. Bisa dikatakan bahwa definisi tersebut bertentangan dengan pendapat-pendapat para tokoh empat mazhab. Perbedaan ini terjadi disebabkan masing-masing tokoh memiliki alasan hukum riba *nasiah* tersendiri. Menurut Hanafi, misalnya, riba *nasiah* bisa terjadi pada pertukaran dua barang yang sejenis, meskipun tidak ada tambahan. Riba ini juga bisa terjadi pada semua barang yang kadarnya tidak bisa diukur dengan alat ukur yang akurat. Misalnya, seperti yang kita telah kupas dalam pembahasan riba *fadhl*. Definisi terminologi riba *nasiah* yang paling tepat menurut mereka adalah penundaan waktu penyerahan kedua barang barter yang sejenis, baik dengan ada kelebihan ataupun tidak.

Sementara itu, menurut mazhab Maliki, riba *nasiah* bisa terjadi pada semua jenis makanan, meskipun tidak ada kelebihan. Kendati alasan hukum riba bagi mereka adalah jenis makanan pokok dan tahan lama. Definisi riba *nasiah* paling lengkap menurut mereka adalah penundaan penukaran pada salah satu barang jenis makanan ketika terjadi akad jual-beli, baik dengan barang yang sebagiannya sejenis atau sejenis semua.

Sedangkan menurut mazhab Syafi'i, riba *nasiah* ada syaratnya. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, yang termasuk riba jenis ini adalah penundaan waktu penyerahan pada salah satu barang barter dengan jatuh tempo yang tercatat ketika akad. Definisi ini tidak ada kaitannya dengan model alasan hukum, namun terkait dengan bentuk akadnya.

Menurut mazhab Hanafi, definisi di atas tetap dianggap mewakili pendapat mereka tentang riba *nasiah*, mengingat bahwa kezaliman pada riba *nasiah* ini lebih kecil dibandingkan dengan riba *fadhl*. Mazhab ini juga tidak menyebutkan syarat tertentu.

Selanjutnya, kami akan membahas klasifikasi riba menurut para ulama fiqih. Klasifikasi ini berkisar antara dua atau tiga macam, seperti yang telah disebutkan oleh mazhab Syafi'i. Akan tetapi, ada di antara mereka yang menyebutkan jenis riba lain, misalnya Bujairimi dan Mutawalli. Seperti yang dikemukakan oleh Khatib Syarbini bahwa ada jenis riba lain yaitu riba *qiradh* (utang). Riba utang ini adalah tambahan bersyarat yang harus dibayar oleh pengutang kepada pemberi pinjaman sebagai imbalan atau kompensasi dari penundaan waktu pelunasan pembayaran. Inilah yang dinamakan dengan riba utang.

Jika kita perhatikan, para ulama fiqih tidak berbeda pendapat dalam pengharaman riba ini. Banyak sekali nash yang menyatakan keharaman riba ini. Lantas kenapa kebanyakan ulama fiqih tidak mencantumkan jenis riba ini?

Jawabannya bisa beraneka ragam, yaitu:

Pertama, para ulama fiqih yang tidak mencantumkan riba utang dalam klasifikasi riba mereka, dengan alasan bahwa mereka tidak mau mengklasifikasikan jenis riba yang memiliki makna umum yang mengandung makna riba utang. Akan tetapi, mereka ingin menyebutkan riba yang spesifik, yaitu riba yang terjadi pada jual-beli. Riba ini diharapkan oleh para penulis buku-buku fiqih bisa dibahas dengan menyebutkan hukum-hukum tertentu dalam kajian-kajian fiqih secara khusus. Selanjutnya, mereka memberikan istilah atau definisi khusus tentang riba yang alasan hukumnya berbeda-beda di antara para ulama fiqih. Riba ini adalah jenis riba jual-beli. Mereka sengaja memisahkan pembahasan riba utang dalam bab tersendiri secara terpisah, yaitu bab Utang (*Qiradh*).

Para ahli fiqih yang sengaja memisahkan riba utang dari klasifikasi riba jual-beli. Mereka beralasan bahwa riba utang ini sebenarnya merupakan pembahasan tersendiri. Prinsip-prinsip dasar riba utang ini berbeda dengan riba jual-beli, yaitu:

- Riba utang ini bisa terjadi pada semua jenis harta, baik ada tambahan ataupun tidak.

Misalnya, para ulama fiqih sepakat bahwa membayar utang sepotong baju dengan dua potong baju merupakan transaksi yang haram. Padahal baju bukan tergolong harta yang berpotensi riba, menurut salah satu dari ulama fiqih. Syarqawi berkata, "Tampaknya utang merupakan bagian yang terpisah. Sebab menurut pengetahuan saya, ia tidak memiliki spesifikasi khusus dalam terminologi riba. Terminologi utang juga tidak komprehensif. Sebab definisi riba utang ini hanya bisa mencakup barang-barang yang berpotensi riba saja."[37]

- Penambahan akibat penundaan atau keterlambatan pelunasan pembayaran sangat dimaklumi dalam utang-piutang.

Bahkan pokok pinjaman beserta penambahannya memang dijatuhkan ketika terjadi penundaan waktu. Padahal riba utang kebanyakan terjadi karena ada kelebihan pada pengembalian. Sementara jual-beli barang yang sejenis ataupun tidak dengan kelebihan dalam konteks riba *nasiah* adalah dilarang.

- Kebanyakan keuntungan uang dari kelebihan atau kualitas barang yang diterima oleh pemberi utang itu boleh asalkan keuntungan itu tidak disyaratkan dalam akad utang, dan akad itu terjadi ketika kondisi kejiwaan atau mental pengutang sedang sehat.

Kelebihan semacam ini tidak bisa ditoleransi dalam konteks riba jual-beli. Dalam riba jual-beli ini, semua bentuk tambahan dari jual-beli barang yang sejenis adalah haram. Meskipun ketika terjadi akad, jiwa atau mental kedua belah pihak dalam keadaan stabil.

Argumentasi tersebut menegaskan bahwa utang merupakan pembahasan tersendiri dan terpisah dari jual-beli. Oleh sebab itu, jenis kedua riba tersebut berbeda antara satu dengan yang lainnya.

Kedua, meskipun para ahli fiqih membahas riba utang dalam bab terpisah dan mereka tidak berbeda pendapat dalam

---

[37] Syekh Zakaria Anshari, *Komentar Syarqawi terhadap Tuhfat at-Thullab,* vol. III, hlm. 66.

menetapkan keharaman riba ini, ada sebagian dari mereka yang mengatakan bahwa riba ini bisa dimasukkan ke dalam sub bahasan riba jual-beli. Jika transaksi utang terjadi pada emas atau perak—yang kebanyakan memang terjadi pada kedua barang tersebut—atau pada barang-barang yang berpotensi riba maka kadar tambahan yang disaratkan kepada pengutang termasuk riba *fadhl*. Sebab pihak pengutang tersebut harus mengembalikan utang kepada pemberi utang dengan kadar lebih tinggi. Kelebihan yang terjadi pada harta yang berpotensi riba yang sejenis ini merupakan bagian dari pembahasan riba *fadhl*.

Merujuk kepada penjelasan Muhammad bin Bahadur bin 'Abdillah Zarkasyi, membicarakan riba utang ini bukanlah masalah yang urgen. Sebab sekuennya sangat sedikit jika dibandingkan dengan ketiga macam riba yang dikatakan oleh mazhab Syafi'i. Menurut Mutawalli, jenis riba ini bisa digabungkan dengan jenis riba *fadhl*.[38]

Syekh Sulaiman bin 'Umar bin Mansur al-Ajili berkata, "Riba utang adalah bagian dari riba kelebihan." Lebih lanjut beliau menyatakan bahwa alasan memasukkan riba utang ke dalam klasifikasi riba kelebihan padahal riba ini bukan termasuk dalam pembahasan bab ini karena ketika seseorang mensyaratkan keuntungan dari suatu pinjaman maka tak ubahnya seperti menjual pinjaman untuk mendapatkan keuntungan lebih. Maksud dari perkataan Syekh Sulaiman ini adalah syarat keuntungan ketika terjadi akad itu bukan untuk hadiah atau balas budi. Akan tetapi, ia bagian dari transaksi tukar-menukar. Inilah yang menyebabkan riba kelebihan.

Namun demikian, seharusnya Syekh Sulaiman tidak mempersempit cakupan riba ini dengan memasukkan dalam kategori riba kelebihan. Padahal riba *nasiah* dan riba *yad* sama-sama terdapat penundaan waktu. Sebab semuanya masih dalam konteks tukar-menukar.

Ketiga, riba jual-beli merupakan terminologi tersendiri yang dikupas khusus oleh istilah syara'. Orang-orang Arab tidak

---

[38] Syarbini, *Mughni al-Muhtaj,* vol. II, hlm. 21.

mengenal terminologi riba ini sebelumnya. Mereka hanya mengetahui riba utang. Definisi riba secara istilah menurut ulama fiqih merupakan hal yang baru.

Meskipun demikian, tetap saja riba utang menjadi salah satu jenis riba. Bahkan ia merupakan bagian yang terpenting dari semua jenis riba. Apalagi jika kita telah mengetahui bahwa riba ini merupakan asal dari riba jahiliah yang diharamkan oleh syara' dan dipertegas oleh hadits. Pengharaman riba dalam konteks inilah yang tidak terdapat perbedaan di antara ulama fiqih, dan ini berbeda dengan riba jual-beli. Para ahli fiqih masih berbeda pendapat dalam pengharaman riba ini (riba jual-beli).

Ternyata setelah kita perhatikan dengan teliti, klasifikasi riba menurut para ahli fiqih ini hanyalah formalitas belaka, berikut ini penjelasannya.

Riba Utang

Biaya tambahan yang dibebankan kepada pengutang ketika terjadi transaksi, baik berupa transaksi pinjam-meminjam, jual-beli, sewa-menyewa, atau yang sejenisnya, adalah termasuk dalam kategori riba. Inilah praktik riba jahiliah yang diharamkan oleh Al-Qur`an dan dipertegas oleh As-Sunnah. Model riba utang ini misalnya adalah seseorang meminjamkan sejumlah uang kepada orang lain. Kemudian pada suatu saat pemberi utang menagih utang tersebut. Akan tetapi, pihak pengutang belum bisa melunasinya, padahal telah jatuh tempo pembayaran. Selanjutnya, pemberi pinjaman memberikan tenggang waktu lagi dengan kompensasi biaya tambahan yang akan digabungkan dengan jumlah utang pokok.

Mayoritas ahli fiqih tidak menyebutkan jenis riba ini sebagai bagian dari jenis riba. Akan tetapi, mereka sepakat atas keharamannya. Sebab praktik itu seperti menjual utang dengan utang atau menjual keterlambatan membayar utang dengan keterlambatan membayar utang juga. Ketika menjelaskan maksud dari jual-beli utang dengan utang yang disepakati keharamannya tersebut, Taqiyudin Subki, 'Ali bin 'Abdul Kafi menegaskan dengan memberikan contoh, "Seseorang mem-

punyai tanggungan utang kepada si fulan. Si fulan juga mempunyai utang kepada pihak ketiga. Kemudian orang itu disuruh membayarkan utang si fulan kepada pihak ketiga tersebut, namun dalam bentuk dan kualitas utang yang berbeda." Inilah jenis praktik riba yang disepakati keharamannya oleh para ahli fiqih. Sejatinya, praktik ini tak ubahnya seperti orang yang menjual utang dengan utang lain.[39]

Muhammad bin Muflih bin Mufrij al-Muqaddasi menjelaskan bahwa jual-beli penundaan waktu pembayaran dengan "menjual sesuatu yang menjadi tanggungan pengutang dengan harga tambah secara kredit".

Riba utang ini dianggap sebagai salah satu jenis riba, sebab riba ini terjadi pada masa jahiliah yang diharamkan oleh nash. Riba jahiliah ini terjadi pada riba pinjaman dan utang. Perbedaan antara riba pinjaman dengan riba utang adalah riba pinjaman merupakan harta tambahan yang belum ditetapkan dalam akad. Sedangkan riba utang merupakan harta tambahan yang telah ditetapkan dalam akad. Riba utang sejatinya memang harta tambahan yang dibebankan kepada pengutang, baik dalam bentuk transaksi pinjam-meminjam, jual-beli, atau transaksi lainnya. Riba pinjaman dan riba utang ini terjadi pada konteks harta yang sama. Awalnya, harta itu dipinjamkan asalkan ada imbalan tambahan yang disebut sebagai riba pinjaman. Kemudian harta tanggungan yang dibebankan tersebut tidak bisa dibayarkan tepat waktu oleh pengutang ketika jatuh tempo maka pemilik uang menangguhkan kembali jatuh tempo pembayaran, dengan kompensasi biaya tambahan karena ada penambahan tempo waktu yang disebut sebagai riba utang.

Terkadang kata "utang" diidentikkan dengan "pinjaman", dan kata "pemberi utang" diidentikkan dengan kata "pemberi pinjaman", dan sebaliknya. Demikian juga bila dilihat dari aspek penyebutan. Harta yang dipinjamkan bisa disebut utang. Sedangkan pemberi pinjaman juga bisa disebut pemberi utang. Sementara peminjam bisa disebut pengutang.

---

[39] Nawawi, *al-Majmu'*, vol. VI, hlm. 60-61.

Riba Jahiliah

Kita telah menyebutkan sebelumnya bahwa riba jahiliah terjadi pada riba utang dan riba pinjaman. Maka tidak perlu lagi menyebutkan riba jahiliah ini sebagai bagian terpisah dari kedua jenis riba tersebut. Kami hanya akan lebih menfokuskan kepada bukti bahwa riba jahiliah memang benar-benar ada dan terjadi di kalangan orang Arab.

Muhammad bin Jarir dari Abu Ja'far ath-Thabari meriwayatkan sebuah hadits tentang riba yang diharamkan oleh Allah swt. dari Muhammad bin Jabir, dari Abu al-Hajjaj, dia bertutur, "Pada masa jahiliah ada seseorang yang memiliki utang kepada orang lain. Selanjutnya, pihak pemberi utang berkata kepadanya, 'Jumlah tanggungan utangmu adalah segini dan segini dan engkau boleh menunda pembayaran' maka pengutang pun menundanya." Diriwayatkan oleh ath-Thabari juga dari Qatadah bin Da'amah as-Sudaisi, "Riba jahiliah terjadi apabila ada seseorang yang melakukan transaksi jual-beli suatu barang kemudian dia memberikan tenggang waktu pembayaran kepada pihak pembeli. Namun jika telah jatuh tempo dan si pembeli belum bisa melunasi pembayarannya maka si penjual memberikan tambahan tenggang waktu lagi tetapi bunganya juga bertambah."[40]

Fakhrurrazi berkata, "Riba *nasiah*—yang merupakan terminologi baru dalam konteks riba jahiliah, selain sebagai bagian dari riba jual-beli—merupakan riba yang cukup dikenal di kalangan jahiliah. Mereka memberikan pinjaman sejumlah uang, kemudian mereka mengambil bunga dengan jumlah tertentu setiap bulan. Sementara nominal utang pokok masih terhitung utuh. Jika pengambilan bunga sudah selesai baru utang pokoknya diambil juga. Akan tetapi, jika orang yang berutang tersebut belum mampu melunasi utang pokok itu maka dia diberi kesempatan dengan tenggang waktu lagi, tetapi dia harus membayar biaya atau bunga tambahan. Demikianlah praktik riba yang dilakukan pada masa jahiliah.[41]

---

[40] Ath-Thabari, *al-Bayan 'an Ta'wil Ayyil-Qur`an*, vol. III, hlm. 101.

[41] Fakhrur-Razi, *Tafsir al-Kabir*, vol. IV, hlm. 93.

Jashshash berkata, "Bentuk riba yang dipraktikkan oleh orang-orang Arab adalah meminjamkan uang dirham atau dinar dalam tenggang waktu tertentu dengan kompensasi tambahan bunga sesuai dengan kesepakatan."[42]

Muhammad bin 'Abdillah al-Husaini al-Alusi berkata, "Berdasarkan riwayat yang tidak hanya satu, orang Arab memungut riba dengan cara memberikan tenggang waktu pelunasan utang. Jika telah jatuh tempo pelunasan utang, pemberi utang akan menawarkan penundaan pembayaran lagi dengan meminta kompensasi uang tambahan. Jika pengutang sepakat maka terjadilah riba." Riba akan semakin bertambah setiap ada penambahan tempo waktu pelunasan. Akibatnya, orang yang tidak mampu akan kehilangan uang habis-habisan. Oleh sebab itu, praktik ini pun diharamkan.[43]

Berikut ini adalah beberapa kutipan atau pernyataan para mufasir tentang faktor-faktor yang menunjukkan adanya praktik riba jahiliah, yaitu:

- Adanya persyaratan biaya tambahan dalam akad pinjam-meminjam.

Contohnya, meminjamkan 80 asalkan dikembalikan 100. Hal ini dikemukakan oleh Jashshash.

- Adanya biaya tambahan dari transaksi jual-beli yang dibebankan kepada pembeli karena penundaan waktu pelunasan.

Jika telah tiba jatuh tempo, sementara pihak pengutang belum mampu melunasi utangnya maka pemberi utang menambah bunga tambahan karena dia diberi tenggang waktu lagi. Hal ini dikemukakan oleh Thabrani dari Qatadah.

- Adanya biaya tambahan dari transaksi pinjam-meminjam yang dibebankan kepada peminjam.

Jika telah jatuh tempo namun pihak pengutang belum bisa melunasi utangnya maka pemberi pinjaman akan meminta

---

[42] Jashshash, *Ahkam Al-Qur'an,* vol. III, hlm. 184.

[43] Alusi, *Ruh al-Ma'ani,* vol. III, hlm. 87.

tambahan biaya karena dia memberikan tenggang waktu lagi. Hal ini dikemukakan oleh Mujahid, seperti yang dinukil oleh ath-Thabari.

- Adanya biaya tambahan yang dibebankan kepada pengutang karena dia diberi tenggang waktu pelunasan lagi.

Jika telah jatuh tempo, namun pengutang masih belum bisa melunasi utangnya maka kedua pihak akan membuat kesepakatan tambahan biaya yang akan dibebankan pengutang. Jika telah jatuh tempo kedua, namun pengutang masih juga belum mampu melunasi utangnya maka tanggungan utangnya akan ditambah lagi. Demikianlah seterusnya. Hal ini dikemukakan oleh Alusi.

- Adanya bunga tambahan yang dibebankan kepada peminjam.

Jika seseorang memberikan pinjaman utang maka peminjam harus melunasi utangnya dalam tempo waktu tertentu. Kemudian pemberi pinjaman akan mengambil bunga pinjaman dalam beberapa bulan sebagai kompensasi dari penundaan waktu pelunasan. Peminjam utang akan membayar biaya tambahan selama sekian bulan sesuai kesepakatan mereka. Akan tetapi, jumlah pinjaman pokok tetap utuh. Selanjutnya, jika tempo pelunasan telah tiba maka pihak pengutang wajib melunasi pinjaman pokoknya. Akan tetapi, jika pengutang belum bisa melunasi utangnya maka dia akan dikenai biaya tambahan lagi sebagai kompensasi dari penundaan waktu pembayaran. Maka tak diragukan lagi, praktik riba yang dilakukan oleh orang jahiliah semacam ini sangat merugikan. Riba semacam ini bisa terjadi pada awal dan akhir transaksi.

Riba jahiliah ini tidak hanya terbatas pada konteks uang, namun juga bisa terjadi pada selain jenis harta. Khazin berkata, "Konon 'Utsman bin 'Affan dan Hamzah bin 'Abdul Muthalib r.a. (paman Nabi Muhammad) pada masa jahiliah meminjamkan sejumlah pohon kurma kepada seseorang. Ketika tempo pengembalian telah tiba, pengelola kurma itu mendatangi mereka, lantas berkata, 'Jika kalian berdua mengambil kembali kurma ini maka hilanglah sumber mata pencaharian yang aku gunakan untuk memenuhi kebutuhan keluargaku. Sudikah

kalian mengambil separuhnya saja dan menangguhkan separuh lainnya, dan sebagai kompensasinya aku akan mengembalikan tanggunganku sekian kali lipat'. Lantas keduanya sepakat. Manakala telah jatuh tempo berikutnya, keduanya meminta biaya tambahan. Selanjutnya, kejadian ini sampai kepada Rasulullah saw. maka beliau pun melarang praktik riba semacam ini."[44]

Riba tersebut terjadi pada peminjaman kurma akibat penundaan waktu pelunasan tanggungan. Ath-Thabari juga mengatakan bahwa pada masa jahiliah orang-orang Arab juga melakukan praktik riba terhadap umur binatang. Beliau berujar, "Riba yang dipraktikkan oleh mereka adalah penambahan jumlah umur binatang. Pengutang harus membayar tambahan biaya jika telah jatuh tempo. Pemberi pinjaman akan berkata, 'Tunaikanlah tanggungan utangmu atau engkau harus memberiku tambahan biaya.' Jika si pengutang mampu, dia akan menunaikan tanggungannya. Akan tetapi, jika dia tidak mampu maka dia akan menambahkan biaya dalam bentuk penambahan jumlah umur binatang yang dipinjamkannya. Jika yang dipinjam berupa anak binatang yang baru dilahirkan maka dia minta ganti anak binatang yang sudah menyusui yang berumur setahun, kemudian bertambah lagi menjadi anak yang sudah berumur tiga tahun, empat tahun, dan demikianlah seterusnya."[45]

Jika binatang yang dipinjamkan adalah anak unta yang berumur setahun maka pengembaliannya menjadi dua tahun. Jika binatang pinjaman berumur dua tahun maka menjadi tiga tahun. Jika binatang pinjaman berumur tiga tahun maka menjadi empat tahun, dan jika binatang pinjaman sudah berumur empat tahun maka menjadi lima tahun.[46]

Demikianlah riba jahiliah ternyata tidak hanya terjadi pada transaksi utang-piutang. Akan tetapi, juga terjadi pada transaksi jual-beli, pinjam-meminjam, dan transaksi lainnya. Bahkan me-

---

[44] Khazin, *Tafsir al-Khazin,* vol. I, hlm. 301.

[45] Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Al-Qur`an,* vol. IV, hlm. 90.

[46] Lihat bab *Syarah Kitab al-Maidani,* vol. I, hlm. 138.

reka menjadikan uang dinar dan dirham sebagai mediator transaksi riba. Selain itu, jenis harta lain yang memiliki peranan penting di kalangan orang Arab adalah kurma. Lantas Islam melarang praktik riba jahiliah semacam ini. Kemudian Allah swt. menurunkan ayat-ayat tentang keharaman riba dan mempertegasnya dengan sejumlah hadits.

Riba Jahiliah Diharamkan Al-Qur`an, Riba Bai' Diharamkan Sunnah

Dalam kitab-kitab tafsir dan kitab-kitab *Asbabun-Nuzul,* banyak disebutkan ayat-ayat Al-Qur`an yang menunjukkan bahwa riba jahiliah itu haram. Contohnya, pernyataan yang diriwayatkan oleh ath-Thabari dari Mujahid bahwa interpretasi dari riba yang diharamkan oleh Allah swt. ini adalah riba jahiliah.

Beliau menegaskan pendapatnya ini dengan menyebutkan firman Allah swt.,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠

"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan." **(Ali 'Imran [3]: 130)**

Memakan riba dengan berlipat ganda ini maksudnya adalah model riba jahiliah yang telah dijelaskan sebelumnya. Ayat ini telah menjelaskan bahwa *"dengan berlipat ganda"* ini merupakan salah satu bentuk dari riba utang.

Beliau menegaskan bahwa ayat-ayat terakhir yang turun mengenai riba ini, yaitu ayat-ayat dari surah al-Baqarah menunjukkan riba utang atau riba jahiliah. Maka argumentasi terhadap ayat itu adalah *"jual-beli itu tidak sama dengan riba"*.

ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ ... ﴿٢٧٥﴾

"Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri, melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), 'Sesungguhnya, jual-beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba....'" **(al-Baqarah [2]: 275)**

Ayat ini mengindikasikan praktik riba orang-orang jahiliah. Mereka menyamakan jual-beli dengan riba. Mereka meng-*qiyas*-kan riba dengan model jual-beli kredit dengan biaya tambahan melebihi harga jual-beli kontan sebagai kompensasi dari jangka waktu pembayaran yang diberikan. Inilah model riba utang. Para mufasir juga berkata bahwa bobot yang mengharamkan riba ini sangat kuat. Mereka melakukan praktik riba ini sebelum Islam datang.

Tidak hanya Al-Qur`an yang mengharamkan riba utang atau riba jahiliah ini. Melainkan, juga As-Sunnah. Dalam sebuah hadits disebutkan,

"Sungguh, praktik riba jenis apa pun merupakan kreasi pelakunya sendiri. Masing-masing kalian punya modal sendiri, jangan sampai ada yang menzalimi dan dizalimi."

Ibnu Rusyd berkata, "Jenis riba yang dibebankan kepada seseorang ada dua macam." Salah satu yang disepakati oleh Bukhari dan Muslim (*muttafaq 'alaih*) adalah riba jahiliah yang diharamkan. Bentuk riba ini adalah memberikan pinjaman dengan biaya pembayaran lebih karena ada jangka waktu yang ditangguhkan. Misalnya, "Berilah aku jangka waktu pembayaran maka aku akan memberikan biaya tambahan." Demikianlah perkataan dalam transaksi riba jahiliah. Transaksi riba inilah yang disinggung oleh Nabi Muhammad saw. ketika

haji wada', *"Sungguh, riba jahiliah ini adalah kreasi sendiri. Riba ini merupakan jenis riba yang dilakukan pertama kali oleh 'Abbas bin 'Abdul Muthalib."*[47]

Sedangkan pengharaman riba jual-beli terdapat dalam As-Sunnah. As-Sunnahlah yang memperinci hukum-hukumnya. Jashshash berkata, "Orang-orang Arab belum mengetahui bahwa menjual emas dengan emas dan perak dengan perak dengan tenggang waktu adalah termasuk riba penangguhan. Praktik ini juga termasuk riba menurut syara'.[48]

Ringkasan Berbagai Pendapat tentang Jenis-jenis Riba

Sebelumnya kita telah mengetahui bahwa riba ada dua macam, yaitu riba *bai'* (jual-beli) dan riba *dain* (utang). Riba utang ada dua macam, yaitu riba kelebihan dan riba penangguhan. Namun imam Syafi'i menambahkan satu macam lagi, yaitu riba tambahan yang ditetapkan ketika akad. Sedangkan riba utang merupakan riba jahiliah. Riba ini meliputi riba yang ditetapkan sebelum atau setelah akad.

Ibnu Rusyd menjelaskan, "Para ulama bersepakat bahwa riba terjadi pada dua hal, yaitu pada jual-beli dan segala sesuatu yang dijadikan tanggungan baik dalam transaksi jual-beli, pinjam-meminjam, atau yang lainnya. Lebih lanjut beliau berkata, "Para ulama bersepakat bahwa riba yang terjadi pada jual-beli ada dua macam, yaitu penangguhan dan kelebihan, kecuali yang diriwayatkan dari 'Abdullah bin 'Abbas, putra paman Nabi, yang menolak bahwa riba terjadi pada kelebihan.

Jenis riba yang lain dinamakan dengan riba *utang,* atau riba penangguhan. Kita bisa temukan riba ini dalam pernyataan ar-Razi ketika menafsirkan tentang riba jahiliah. Persamaan dari dua jenis riba ini adalah sama-sama ada tenggang waktu. Akan tetapi, tenggang waktu dengan kompensasi tambahan biaya ini lebih terkenal dengan sebutan riba jahiliah.

---

[47] Ibnu Rusyd, *Bidayatul-Mujtahid,* vol. II, hlm. 92.

[48] Jashshash, *Ahkam Al-Qur`an,* vol. II, hlm. 183.

Benang Merah antara Riba *Qiradh, Fadhl,* dan *Nasiah* dalam Konteks Riba *Bai'*

Esensi dari riba utang adalah penambahan biaya yang dibebankan sebagai kompensasi dari penangguhan waktu pembayaran dalam tempo tertentu. Istilah ini identik dengan riba penambahan dan penangguhan dalam jual-beli. Contohnya, seseorang menjual 100 kilogram kurma dan akan dibayarkan dengan 150 kilogram kurma setelah tempo waktu tertentu. Adapun memberikan pinjaman sejumlah kurma kemudian dibayarkan dengan sejumlah kurma yang lebih banyak dari jumlah semula ketika jatuh tempo identik dengan jenis riba yang telah disebutkan sebelumnya. Akad jenis riba yang pertama berbentuk jual-beli. Sedangkan yang kedua berbentuk akad pinjam-meminjam. Namun demikian, perbedaan antara riba utang dengan riba penambahan dan penangguhan adalah riba yang pertama terjadi pada semua jenis harta sedangkan yang kedua terjadi aspek-aspek tertentu saja.

Terlepas dari pendapat di atas, jika seseorang menjual seekor unta dengan dua unta dalam tempo tertentu maka itu dibolehkan. Sebab hal ini adalah transaksi jual-beli yang tidak mengandung riba. Pasalnya, unta bukanlah termasuk jenis harta ribawi. Sedangkan seseorang yang meminjamkan seekor unta kemudian dia mensyaratkan peminjam harus mengembalikan dua ekor unta setelah tempo tertentu maka menurut kelompok yang membolehkan tersebut adalah dilarang. Sebab memberikan pinjaman dengan mensyaratkan penambahan itu tergolong riba. Akan tetapi, bukankah kedua contoh tersebut esensinya sama saja? Bukankah hukumnya juga sama? Inilah yang akan kita bahas selanjutnya.

Pembagian Riba Menurut Ibnu Qayyim

Telah disebutkan sebelumnya bahwa mayoritas kitab-kitab fiqih mengklasifikasikan riba—yang maksudnya adalah riba jual-beli—ke dalam dua bagian, yaitu riba penambahan dan penangguhan. Pendapat ini disepakati oleh Ibnu Qayyim. Akan tetapi, beliau memberikan nama baru untuk kedua macam riba ini. Riba penambahan disebut dengan riba *khafi* (samar) dan riba

penangguhan disebut dengan riba *jali* (terang-terangan). Riba penangguhan ini tergolong riba jahiliah atau riba utang.

Klasifikasi riba ini dicantumkan oleh Ibnu Qayyim dalam fiqih pengharaman riba. Yang beliau maksud dengan riba haram adalah riba penangguhan. Inilah asal muasal pelarangan riba. Oleh karena itu, beliau menggunakan kata *jali* (terang-terangan) untuk penyebutan riba penangguhan, sedangkan untuk penyebutan riba penambahan, beliau menggunakan kata *khafi* (samar). Sebab riba penambahan ini justru bisa mencegah terjadinya riba terang-terangan.[49] Studi tentang pemikiran Ibnu Qayyim ini akan dibahas dalam pembahasan khusus.

[49] Ibnul-Qayyim, *I'lamul-Muwaqqi'in,* vol. II, hlm. 154.

Bab 5
Larangan dan Sanksi Riba

Larangan Riba

Makna secara umum bahwa larangan riba telah ditegaskan dalam Al-Qur`an, As-Sunnah, dan *ijma*.

Contoh larangan riba dalam Al-Qur`an adalah,

... وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ... ﴿٢٧٥﴾

"... Padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba...." **(al-Baqarah [2]: 275)**

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾

"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kalian orang-orang yang beriman." **(al-Baqarah [2]: 278)**

Sedangkan pelarangan riba dalam As-Sunnah adalah sabda Nabi Muhammad saw., *"Jauhilah tujuh macam dosa besar!"*

"Apa saja, wahai Rasulullah?" tanya para sahabat.

"Menyekutukan Allah, sihir, membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah kecuali dengan jalan yang benar, memakan riba, memakan harta anak yatim, lari dari medan perang, dan menfitnah seorang wanita mukmin yang sedang lalai dengan tuduhan keji," jelas Rasulullah saw.. **(HR Bukhari)**

Imam Bukhari meriwayatkan sebuah hadits dari 'Aun bin Abi Juhaifah dari ayahnya bahwa dia membeli seorang anak lelaki tukang bekam. Lantas dia berkata, "Sesungguhnya, Nabi Muhammad saw. melarang menjual anjing dan menjual kehormatan. Beliau juga melaknat pemakan riba, pembuat tato, pemakai tato, dan pelukis." **(HR Bukhari).** Arti dari melaknat—dalam hadits tersebut—adalah melarang.

Larangan Riba Menurut *Ijma*

Imam Nawawi berkata, "Orang-orang muslim sepakat terhadap pelarangan riba, bahkan para pakar dan ahli menyatakan demikian. Dikatakan bahwa riba ini dilarang oleh semua syariat."[50] Qurthubi dan Mawardi pun menyatakan pendapat yang sama.

Yang dimaksud dengan keharaman riba yang disepakati ini adalah semua jenis transaksi yang telah disetujui oleh ahli fiqih sebagai riba. Sebab transaksi yang termasuk kategori riba ini, konteksnya beraneka ragam. Berawal dari hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Abbas yang menolak keharaman riba penambahan. Selanjutnya, keanekaragaman ini memicu perbedaan pendapat para ahli fiqih empat mazhab dalam menetapkan kategori riba terhadap beberapa jenis transaksi. Namun demikian, pendapat mereka tidak lepas dari tinjauan terhadap konten dan alasan hukum riba yang didasarkan pada aspek riilnya. Contohnya, *atsar* yang diriwayatkan dari Khalifah 'Umar bin al-Khaththab r.a., "... Dan ada tiga hal yang sangat ingin aku ketahui hingga Rasulullah saw. mau berjanji sebelum meninggalkan kami, yaitu nasib, hidup menyendiri, dan pintu-pintu riba." **(HR Bukhari)**

---

[50] Imam Nawawi, *al-Majmu'*, vol. XI, hlm. 387.

Menurut 'Umar bin al-Khaththab, ada beberapa permasalahan yang serupa, apakah ia termasuk kategori riba atau tidak. Dalam hadits yang diriwayatkan dari beliau di mana beliau menuturkan, "Sesungguhnya, ayat terakhir yang diturunkan adalah tentang riba, namun Rasulullah saw. belum sempat menafsirkan ayat tersebut kepada kita maka tinggalkan saja riba."

'Umar mengingatkan kepada orang-orang untuk berhati-hati terhadap permasalahan-permasalahan tersebut supaya tidak terjebak dalam perangkap riba. Intinya, kategori riba dalam beberapa permasalahan yang menimbulkan perbedaan pendapat bahkan membingungkan ini, menurut 'Umar bin al-Khaththab adalah riba jual-beli. Sedangkan riba utang atau riba jahiliah tidak terdapat perbedaan pendapat. Ibnu Rusyd mengatakan bahwa riba terjadi pada transaksi jual-beli dan biaya tambahan. Sementara biaya tambahan yang dibebankan kepada salah satu pihak ini ada dua macam. Salah satunya terdapat kesepakatan pendapat, yaitu riba jahiliah yang diharamkan.[51]

Jika kita perhatikan dengan saksama, riba yang dimaksudkan dalam Al-Qur`an adalah riba utang atau riba jahiliah. Sedangkan riba jual-beli telah ditegaskan keharamannya dalam hadits atau sunnah. Dengan mengutip pernyataan 'Umar bin al-Khaththab r.a. maka Ibnu Rusyd berkata, "Nabi Muhammad saw. meninggal dunia sebelum sempat menafsirkan ayat tentang riba." Beliau belum sempat menafsirkannya atau menjelaskan maksudnya kepada kita. Mungkin beliau juga belum sempat menginterpretasikan bentuk-bentuk riba dengan nash secara umum. Namun, dalam konteks khusus, mungkin beliau telah melakukannya. Buktinya adalah beliau melarang penambahan harta dalam jual-beli emas dengan emas, jual-beli kertas saham dengan kertas saham, dan jual-beli barang yang belum ada (belum jelas) dengan barang yang ada.[52]

Jadi, perbedaan pendapat tersebut terdapat pada permasalahan riba jual-beli. Sebab jenis riba sangat beraneka ragam dan tidak adanya nash yang menjelaskan alasan hukumnya.

---

[51] Ibnu Rusyd, *Bidayatul-Mujtahid,* vol. II, hlm. 96.

[52] Ibnu Rusyd, *Mukaddimah al-Mumhidat,* vol. II, hlm. 13.

Sedangkan riba utang atau riba jahiliah sudah jelas. Ibnu Qayyim menamakannya dengan sebutan riba *jali* (terang-terangan). Sedangkan riba jual-beli disebut dengan riba *khafi* (samar).

Sanksi Riba

Sanksi terhadap praktik riba yang dijelaskan oleh nash-nash sungguh mengerikan. Penulis memohon kepada Allah swt. agar terhindar dari praktik riba yang sangat membahayakan dan menyebabkan sanksi yang sangat berat.

Sebelum menyebutkan nash-nash yang menyatakan sanksi terhadap praktik riba ini, penulis ingin mengatakan bahwa riba adalah mengambil harta tambahan dengan cara membantu memenuhi kebutuhan pengutang. Adapun harta yang ditangguhkan tanpa ada tambahan bukan termasuk dalam konteks ini.

Imam Mawardi menjelaskan bahwa harta yang ditangguhkan pembayarannya tanpa ada penambahan biaya adalah termasuk dosa kecil. Sebab implementasi akad tersebut kurang benar. Transaksi tidak sah bisa bermula dari dosa kecil tersebut. Pernyataan Mawardi ini diungkapkan dengan tujuan agar penundaan waktu itu tidak menyebabkan seseorang melakukan kezaliman atau monopoli terhadap orang lain.

Ayat-Ayat tentang Sanksi terhadap Praktik Riba

Allah swt. berfirman,

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ
الشَّيْطَٰنُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ
اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَانتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا
سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا
خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾

"Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu disebabkan mereka berkata, 'Sesungguhnya, jual-beli itu sama dengan riba.' Padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah mendengar berita larangan dari Tuhannya, lalu berhenti tidak mengambil riba maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan) dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang-orang yang kembali mengambil riba adalah penghuni-penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya." **(al-Baqarah [2]: 275)**

Yang dimaksud dengan *"kemasukan setan"* adalah dikendalikan oleh setan.

Angan-angan selalu menjangkiti manusia. Akan tetapi, ia tidak ada hubungan dengan umur dan penyakit. Jika seorang muslim disibukkan dengan sesuatu yang remeh itu, berarti dia telah meninggalkan urusan penting yang besar. Jika seorang muslim memilih yang benar berarti dia telah meninggalkan yang salah. Tidak mungkin kebenaran bercampur dengan kesalahan. Ibaratnya, tidak mungkin unta yang buta mampu menyusuri jalan dengan benar.[53]

Pemakan riba, seperti yang disebutkan dalam ayat di atas, berdiri dalam keadaan sempoyongan seperti orang yang kerasukan setan dan kehilangan kesehatan akal. Para mufasir menegaskan bahwa maksud berdiri adalah bangkit di alam kubur. Seperti yang dikatakan oleh Ibnu Mas'ud seraya membaca,

ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ... ﴿٢٧٥﴾

"Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang...." **(al-Baqarah [2]: 275)**[54]

Ayat lain yang menjelaskan tentang sanksi atas pelaku riba

---

53 Ar-Razi, *Mukhtar ash-Shahhah.*

54 Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir,* vol. I, hlm. 327. Bandingkan dengan ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayyil-Qur`an,* vol. III, hlm. 101.

adalah,

"Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah, dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran dan selalu berbuat dosa." **(al-Baqarah [2]: 276)**

"Memusnahkan" secara lingustik adalah menghilangkan. Dapat diartikan pula bahwa riba itu menghilangkan keberkahan seperti yang dikatakan oleh Abu Bakar ar-Razi dalam *Mukhtar as-Shahah.*

Para mufasir menafsirkan kondisi tersebut sebagai "kondisi di dunia dan juga di akhirat kelak". Kondisi di dunia, pemakan riba akan menderita lantaran harta yang diperolehnya dengan cara riba menjadi tidak berkah. Bentuk ketidakberkahan ini banyak ragamnya, bisa saja uangnya dicuri oleh maling, uangnya hilang, atau pelakunya tidak bisa merasakan ketenangan batin, bahkan mendapat musibah berat sehingga menghabiskan hartanya. Namun bentuknya tidak mesti seperti itu semua. Bisa jadi pemakan riba itu meninggal dunia dan harta peninggalannya musnah. Dikatakan dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud, yaitu, *"Riba yang mendatangkan sanksi berat ini bermula dari sedikit demi sedikit."* **(HR Hakim)**

Sedangkan akibat dari ketidakberkahan harta riba di akhirat adalah seperti pernyataan Ibnu 'Abbas yang telah dinukil oleh Qurthubi, "Allah tidak akan menerima sedekah, ibadah haji, jihad, dan silaturahmi dari pemakan riba."[55]

Ayat lain yang membahas sanksi atas pelaku riba adalah,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم

[55] Qurthubi, *al-Jami' li al-Ahkam Al-Qur`an,* vol. III, hlm. 362.

مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkanlah sisa riba (yang belum dipungut) jika kalian orang-orang yang beriman. Maka jika kalian tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba) maka ketahuilah bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangi kalian. Jika kalian bertobat (dari pengambilan riba) maka bagi kalian pokok harta kalian. Kalian tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya." **(al-Baqarah [2]: 278-279)**

Para pemakan riba akan diperangi oleh Allah dan Rasul-Nya. Artinya, mereka akan menjadi musuh Allah dan Rasul-Nya dalam sebuah pertempuran. Lawan mereka adalah Allah dan Rasulullah secara serentak. Maka seberapa besarkah dosa dari perbuatan yang sangat dimurkai oleh Allah dan Rasul-Nya itu? Ayat yang menyatakan penyerangan Allah dan Rasul-Nya terhadap para pemakan riba ini kedudukannya sangat kuat. Hendaknya ayat ini mampu menjadikan kita kuat iman, serta tunduk dan patuh kepada Allah swt.. Sungguh, tidak akan ada yang mampu menahan serangan Allah dan Rasul-Nya!

Penyerangan yang dijelaskan dalam ayat ini menunjukkan situasi di dunia maupun di akhirat. Ibnu 'Abbas berkata, "Pada hari kiamat kelak akan dikatakan kepada pemakan riba, ambillah pedangmu untuk beradu perang."[56]

Berdasarkan kisah dari para tabi'in, terkait dengan ayat tersebut, Malik bin Anas bin Malik berkata kepada seseorang yang meminta fatwanya, (tentang pernyataan talak kepada istri, sedangkan dia dalam keadaan mabuk, disebabkan oleh minum minuman keras), "Istrimu telah jatuh talak. Aku berkata demikian, sebab aku tidak menemukan, dalam Al-Kitab (Al-Qur`an) dan As-Sunnah, sesuatu yang lebih keji daripada riba. Bahkan Allah

---

[56] Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur`an,* vol. I, hlm. 327. Bandingkan dengan Ibnu Jauzi, *'Ilm at-Tafsir,* vol. I, hlm. 333.

mengizinkan perang terhadap pemakan riba."[57] Pendapat Ibnu Malik yang menyatakan bahwa riba adalah haram didasarkan pada firman Allah swt. dalam surah al-Baqarah ayat 275.

Pernyataan bahwa pemakan riba boleh diperangi, konteksnya adalah termasuk di dunia. Masalah riba ini masih menimbulkan pertanyaan. Apakah pemakan riba ini halal dibunuh atau sekadar disebut pelaku kriminal yang tidak boleh dibunuh. Jika darahnya halal ditumpahkan maka dia termasuk kafir yang wajib diperangi. Maka wajib bagi pemimpin umat untuk menangkapnya kemudian memeranginya bahkan membunuhnya jika dia tidak mau kembali kepada Islam (bertobat). Akan tetapi, jika dia hanya disebut sebagai pelaku kriminal yang tidak boleh ditumpahkan darahnya maka statusnya tetap sebagai seorang muslim. Lantas bagaimana hukum menumpahkan darahnya padahal dia masih berstatus muslim, bukan kafir?

Para ulama berpendapat bahwa maksud dari perang terhadap pelaku riba ini tidak sampai pada tingkat pengkafiran pelakunya. Karena itu, pemimpin umat hendaknya terlibat aktif dalam pencegahan dan penanganan masalah riba ini. Kendati Al-Qur`an menyerukan perang atas pelaku riba, namun perang ini tidak sampai menempatkan posisi pelakunya sebagai kafir.[58]

Secara khusus ayat tersebut dan ayat-ayat sebelumnya mengindikasikan bahaya praktik riba. Islam sangat melarang masyarakat terlibat praktik riba dalam bentuk apa pun. Riba ini, secara duniawi maupun ukhrawi, memiliki efek negatif yang beraneka ragam. Selanjutnya, ayat-ayat tersebut menyatakan penyerangan Allah dan Rasul-Nya terhadap pelaku riba. Selain itu, ayat-ayat ini juga menganjurkan kepada kita untuk mengganti praktik riba dengan aktivitas gemar bersedekah. Allah berjanji akan memberikan imbalan atau pahala yang besar atas sedekah yang kita dermakan. Allah swt. berfirman,

---

[57] Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, vol. II, hlm. 22.

[58] Jashshash, *Ahkam Al-Qur`an*, vol. II, hlm. 194. Bandingkan dengan Qurthubi, *al-Jami' li al-Ahkam Al-Qur`an*, vol. III, hlm. 364. Bandingkan pula dengan Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, vol. I, hlm. 331.

يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾

"Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah, dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa." **(al-Baqarah [2]: 276)**

Hadits-Hadits yang Menjelaskan Sanksi terhadap Pelaku Riba

Contoh hadits-hadits yang menejalaskan sanksi atas pelaku riba adalah hadits yang diriwayatkan oleh Jabir 'Abdullah, dia berkata, "Rasulullah saw. melaknat pemakan riba, orang yang mewakili transaksi riba, penulis riba, dan kedua saksi riba. Mereka semua adalah sama." **(HR Muslim)**

"Pemakan riba dan orang yang mewakili transaksi riba" adalah sama-sama mendukung terjadinya riba. Keduanya dilaknat oleh Rasulullah saw.. Beliau juga melaknat pencatat akad riba serta orang yang menjadi saksi dari transaksi tersebut. Kesalahan pencatat akad riba dan saksinya tidak lebih ringan daripada pelaku dan pendukung riba, melainkan dianggap sama saja.

Jadi, riba merupakan kezaliman. Orang yang menzalimi dan yang terzalimi, saksi kezaliman dan pendukungnya hukumnya sama saja. Orang yang terzalimi ini dihukumi sama. Sebab dia juga memberikan kesempatan kepada orang zalim untuk melakukan kezaliman. Sedangkan pencatat akad dan saksi merupakan pihak yang membiarkan transaksi zalim ini terjadi, bahkan mungkin justru mendukungnya. Siapakah yang berdosa lebih besar daripada keempat pihak yang terlibat riba? Semua pihak yang terlibat dalam praktik riba, baik secara langsung atau tidak, hukumnya sama saja.

'Abdullah bin Hanzhalah meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

"Uang dirham hasil riba yang dimakan oleh orang yang telah mengetahui hukumnya, sanksinya lebih berat daripada dosa 36 kali berzina." **(HR Ahmad)**

Seperti yang kita telah ketahui bahwa berzina merupakan perbuatan keji, haram, dan akan dibalas dengan hukuman berat. Lantas seberapa beratkah sanksi berzina sebanyak 36 kali sekaligus?

Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud dikatakan,

> *"Riba memiliki 73 pintu kezaliman. Pintu kezaliman yang terendah adalah seperti seorang anak yang menikahi ibunya sendiri."* **(HR Hakim)**

Jika dosa riba yang paling rendah saja seberat itu, bagaimana dengan yang paling tinggi?!

Demikianlah Al-Qur`an dan As-Sunnah saling menegaskan bahaya riba agar setiap mukmin berhati-hati, dan tidak terjerumus dalam praktik riba. Jika seseorang bisa mengambil hikmah dari pengharaman riba dan kemunduran serta kerusakan masyarakat akibat praktik riba maka dia akan semakin kagum terhadap syariat Islam yang menginginkan kemaslahatan umat manusia. Syariat ini melarang segala yang merusak tatanan kehidupan dan menganjurkan segala yang bisa memakmurkannya.

Bab 6
Dalil-Dalil Al-Qur`an dan As-Sunnah tentang Riba

Studi tentang Dalil-dalil Riba dalam Al-Qur`an

Riba dalam Al-Qur`an terdapat pada 4 tempat, kita akan membahasnya berdasarkan urutan turunnya.

Tempat pertama, firman Allah swt.,

وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾

"Dan riba (tambahan) yang kalian berikan agar bisa bertambah pada harta manusia maka riba itu tidak akan menambah di sisi Allah. Dan apa yang kalian berikan berupa zakat yang kalian maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya)." **(ar-Ruum [30]: 39)**

Surah ar-Ruum tergolong jenis surah Makkiyah. Seperti yang kita telah ketahui bahwa ayat-ayat jenis Makkiyah, selain

menyatakan tentang aqidah, juga menjelaskan tentang aspek-aspek lainnya. Maka sebab pelarangan riba adalah karena mengandung unsur berbahaya.

Dengan jelas ayat ini menyebutkan bahwa riba tidak mendatangkan imbalan kebaikan atau pahala, berbeda dengan zakat yang sangat diridhai oleh Allah swt.. Sungguh, zakat mendatangkan imbalan kebaikan yang berlipat ganda.

Mayoritas ulama menginterpretasi kata *maa aataitum* dengan arti "memberikan". Sedangkan Ibnu Katsir menafsirkan kata tersebut dengan makna "melakukan".

Pertanyaannya adalah, "Apakah yang dimaksud dengan riba? Apakah pelarangan riba telah diketahui dengan jelas?"

Mayoritas mufasir menyatakan bahwa yang dimaksud riba di sini adalah riba pemberian atau hadiah tambahan yang diberikan oleh seseorang melebihi jumlah utang pokok. Riba secara bahasa berarti tambahan.

Ayat di atas menunjukkan bahwa yang dimaksud riba adalah hadiah yang diberikan oleh seseorang dengan tujuan untuk mendapatkan imbalan duniawi semata. Tindakan ini sama sekali tidak akan mendatangkan pahala dari Allah swt.. Berbeda dengan sedekah. Sedekah akan dibalas dengan imbalan kebaikan dan pahala dari Allah swt..

Kendati hadiah yang diberikan sebagai bonus tambahan itu dikatakan halal, namun ia tidak akan mendapatkan pahala dari Allah. Ibnu 'Abbas, seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Katsir, berkata, "Riba itu ada dua macam, yaitu riba yang tidak benar dan riba yang dibolehkan. Akan tetapi, riba yang dibolehkan itu tidak ada nilai pahalanya. Misalnya, hadiah yang diberikan sebagai bonus tambahan."[59]

Qurthubi berkata, "Riba adalah penambahan." Sedangkan pengertian riba telah dijelaskan dalam surah al-Baqarah di atas. Ada jenis riba yang halal dan ada pula jenis riba yang

[59] Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur`an Al-'Azhim,* vol. III, hlm. 435.

haram. Mengutip pendapat Ikrimah bin 'Abdullah dan Dhahak bin Muzahim al-Hilali yang berkata, "Riba yang halal adalah hadiah yang diberikan kepada seseorang dengan harapan ingin mendapatkan imbalan yang lebih baik. Riba semacam ini tidak diharamkan tetapi juga tidak mendapatkan pahala."[60]

Kemudian Qurthubi menyebutkan bahwa riba dalam pengertian istilah di atas sebenarnya diharamkan. Bahkan diharamkan oleh Nabi Muhammad saw.. Dalilnya adalah ayat berikut.

"Dan janganlah kamu memberi (dengan maksud) untuk memperoleh (balasan) yang lebih banyak." **(al-Muddatstsir [74]: 6)**

Beliau juga menukil perkataan Ibnu Athiyyah bahwa contoh hadiah yang diberikan oleh seseorang dengan harapan ingin mendapat balasan yang lebih baik adalah memberikan salam, dan lain sebagainya.[61] Namun demikian, menurut hemat penulis, contoh tersebut tidak tepat. Sebab esensi salam adalah doa. Maka mengucapkan salam untuk mendapatkan balasan doa yang lebih baik tidak akan menghilangkan nilai ketaatan terhadap Tuhan.

Ath-Thabari juga mengatakan bahwa yang termasuk dalam kategori riba halal adalah memberikan hadiah uang kepada seseorang dengan tujuan ingin membantunya semata. Jika tidak diniatkan untuk mengharap ridha Allah maka tidak akan mendapat pahala.[62]

Demikianlah beberapa pendapat terkait dengan makna riba dalam ayat tersebut. Jika diperhatikan pemaknaan ini tidak ada hubungannya dengan jenis riba yang haram. Padahal menurut pendapat yang dikutip oleh Qurthubi bahwa yang dimaksud dengan riba dalam ayat ini adalah jenis riba yang haram. Bahkan menurut pendapat yang dinukil dari Isma'il bin 'Abdurrahman

---

[60] Qurthubi, *al-Jami' li al-Ahkam Al-Qur`an,* vol. XIV, hlm. 36.

[61] Qurthubi, *ibid.,* hlm. 36-37.

[62] Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayyil-Qur`an,* vol. XXI, hlm. 46.

bin Abi Karimah, ayat itu benar-benar diturunkan untuk menegaskan keharaman riba. Sebab saat itu orang-orang Arab memang mempraktikkan riba.

Kendati demikian, pendapat Isma'il bin 'Abdurrahman bin Abi Karimah ini dilemahkan sendiri oleh beliau. Sebab ayat ini tergolong Makkiyyah, dan ayat yang benar-benar tegas mengharamkan riba bermula pada tahun ke-9 Hijriah. Namun yang dimaksud oleh firman Allah swt., *"... Maka riba itu tidak akan menambah (harta seseorang) di sisi Allah...."* ini adalah jenis haram! Qurthubi berpendapat bahwa yang dihukumi riba—dalam arti penambahan—adalah orang yang mengambil hadiah tambahan tersebut bukan orang yang memberikan hadiah.[63]

Apakah ayat itu mengindikasikan pengharaman riba? Berdasarkan pendapat yang dinukil oleh Qurthubi dan pendapat yang menyatakan jenis riba haram maka kami berpendapat bahwa makna eksplisit firman Allah swt., *"... Maka riba itu tidak akan menambah (harta seseorang) di sisi Allah"* ini sangat jelas, yaitu riba ini tidak mendatangkan pahala atau balasan nilai kebaikan dari Allah. Indikasi ini dipertegas dengan ayat, *"Dan riba (tambahan) yang kalian berikan agar bisa bertambah pada harta manusia maka riba itu tidak akan menambah pada sisi Allah. Dan apa yang kalian berikan berupa zakat yang kalian maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya)."* **(ar-Ruum [30]: 39)**

Al-Qur`an mengkonfrontasikan riba dengan zakat. Riba tidak mendatangkan pahala sedangkan zakat mendatangkan pahala yang berlipat ganda dari Allah. Akan tetapi, jika riba dalam firman Allah, *"... Maka riba itu tidak akan menambah (harta seseorang) di sisi Allah...."* ini dikatakan tidak termasuk jenis riba yang diharamkan bagi penerima hadiah. Kenapa ayat ini saat itu diturunkan untuk melarang praktik riba?

Interpretasi pertama yang dinukil oleh Qurthubi menyatakan bahwa pelarangan riba ini tidak sampai pada tingkat haram yang wajib ditinggalkan. Akan tetapi, praktik ini hanya tidak

---

[63] Qurthubi, *al-Jami' li al-Ahkam Al-Qur`an,* vol. XIV, hlm. 37.

mendatangkan pahala dari Allah swt.. Berbeda dengan zakat, amal perbuatan ini mendapat balasan pahala yang berlipat ganda dari Allah swt..

Sedangkan interpretasi kedua menyatakan pelarangan riba pada tingkat haram yang wajib ditinggalkan. Sebab beliau melarang riba tersebut.

Jadi, ayat tersebut mengindikasikan keharaman riba. Singkatnya, yang dimaksud riba di sini adalah riba dalam pengertian istilah. Maka redaksi ayat, *"... Maka riba itu tidak akan menambah (harta seseorang) di sisi Allah...."* ini menunjukkan pelarangan riba. Akan tetapi, ayat ini tidak menyatakan keharaman riba pada tingkatan yang berat, berbeda dengan dua surah al-Baqarah dan Ali 'Imran yang kami akan bahas selanjutnya.

Tidak adanya indikator pengharaman riba yang jelas dan tegas dari ayat tersebut menyebabkan sebagian mufasir kontemporer[64] berpendapat bahwa pengharaman riba bertingkat-tingkat. Indikator ayat ini ditujukan kepada para mukalaf. Selebihnya, tergantung pada masing-masing orang. Hal ini tak ubahnya seperti ayat yang menyatakan tentang pengharaman minuman keras (minuman keras), yaitu,

وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ

إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

"Dan dari buah kurma dan anggur, kalian buat mimuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang memikirkan." **(an-Nahl [16]: 67)**

Ayat ini tidak mengindikasikan tentang minuman keras dan minuman memabukkan. Akan tetapi, mengkonfrontasikan antara membuat minuman dari buah kurma dan anggur untuk

---

[64] Muhammad 'Abdullah Darraz, *Kitab Riba` min Mandzuriyat-Tasyri' al-Islami,* hlm. 43-44.

mendapatkan rezeki yang baik dengan membuat minuman dari anggur dan kurma untuk tujuan membahayakan seseorang. Indikasi ayat ini sama dengan ayat yang mengharamkan riba. Ayat tersebut mengkonfrontasikan riba dengan sedekah. Riba sama sekali tidak mendatangkan balasan pahala dari Allah swt.. Oleh karena itu, kita dianjurkan untuk mengeluarkan zakat yang bisa mendatangkan pahala yang berlipat.

Namun demikian, ada beberapa mufasir yang tidak sepakat dengan tingkatan keharaman riba. Pasalnya, riba menyebabkan kerusakan dan bahaya yang sangat besar. Riba tidak seberapa bahayanya jika dibandingkan dengan minuman keras. Selain itu, ada perbedaan unsur keharaman riba dengan minuman keras, dan pengharaman minuman keras mengandung konsekuensi fisik. Misalnya, badan akan kecanduan jika berulang-ulang mengkonsumsi minuman keras. Oleh sebab itu, cara yang paling efektif untuk mengobati kecanduan ini adalah dengan cara mengurangi kadar konsumsinya secara bertahap.

Tempat kedua, firman Allah swt.,

فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ
وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ
وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

"Maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan memakan makanan yang baik-baik yang dahulunya dihalalkan bagi mereka. Dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah. Dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang darinya, dan karena mereka memakan harta orang lain dengan cara yang batil. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih." **(an-Nisaa` [4]: 160-161)**

Kedua ayat tersebut menjelaskan tentang larangan bagi orang Yahudi untuk mengkonsumsi sebagian makanan yang baik lantaran mereka sering menghalangi orang lain untuk berjuang di jalan Allah swt.. Selain itu, mereka sering mengambil uang riba. Padahal tindakan itu dilarang. Bahkan mereka mengambil harta dari orang lain dengan cara yang tidak benar. Oleh karena itu, riba diharamkan bagi mereka, namun mereka tetap saja mempraktikkan riba. Ibnu Katsir berkata, "Riba merupakan bagian dari tipu daya."[65]

Sungguh, di tengah-tengah kita terdapat banyak pejuang-pejuang Allah yang lebih mengetahui kebenaran ayat ini.

Perhatikan pernyataan berikut ini, "Jika saudaramu kekurangan dan tidak mampu memenuhi kebutuhannya... bantulah dia. Jangan pedulikan apakah dia pribumi ataupun warga asing.... Bertakwalah kepada Allah dan jangan sekali-kali mengambil riba dan keuntungan pribadi dari mereka.... Janganlah engkau utangkan perhiasanmu dengan cara riba dan jangan pula menjual makananmu dengan mengambil keuntungan pribadi semata."[66]

Pernyataan lainnya adalah, "Janganlah engkau memberikan pinjaman kepada saudaramu dengan riba, baik berupa perhiasan, makanan, atau apa pun. Silakan mengambil riba dari orang asing, tetapi jangan engkau lakukan terhadap orang pribumi."[67]

Mereka mengharamkan praktik riba terhadap sesama pribumi dan menghalalkan praktik riba terhadap orang asing. Ini merupakan rekayasa orang-orang Yahudi. Al-Qur`an menyinggung perangai mereka dengan redaksi berikut.

... قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ
وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾

---

[65] Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur`an Al-'Azhim*, vol. I, hlm. 585.

[66] *Sifr al-Lawin*, vol. XXV, hlm. 35-37.

[67] *Sifr at-Tatsniyah, al-Ashhah*, vol. XXIII, hlm. 20.

"... Mereka berkata, 'Tidak ada dosa bagi Kami terhadap orang-orang ummi.' Mereka berkata dusta terhadap Allah, padahal mereka mengetahui.'" **(Ali 'Imran [3]: 75)**

Mengutip pendapat Ibnu 'Arabi, Qurthubi mengatakan bahwa yang dimaksud oleh orang Yahudi dalam ayat itu kemungkinan adalah orang-orang Yahudi perkotaan pada masa kenabian. Sebab orang-orang kafir saat itu juga mendapatkan seruan syariat.[68]

Dilihat dari statemen ayat, pelarangan ini terdapat dalam kitab Taurat. Riba adalah sebab utama pengharaman sebagian yang baik-baik bagi mereka. Peristiwa pelarangan ini terjadi pada periode Taurat. Namun demikian, apakah bentuk riba yang diharamkan dalam Taurat bagi mereka itu sama dengan bentuk riba yang diharamkan dalam Al-Qur`an bagi orang-orang muslim?

Jawaban yang benar adalah memang bentuk riba itu sama, yaitu riba utang. Qurthubi berkata pula, "Riba ini adalah jenis riba harta yang mutlak diharamkan." Lebih lanjut beliau menyatakan bahwa jenis riba ini adalah riba utang atau riba jahiliah. Pendapat lainnya adalah dari ath-Thabari yang kemungkinan sebagai pendapat yang paling kuat. Ketika kami membahas firman Allah, *"... Dan karena mereka memakan harta orang lain dengan cara yang batil...."* dalam *Sifr at-Tatsniyah,* kami cenderung memaknainya riba. Memakan harta orang lain dengan cara batil memiliki arti yang identik dengan memakan harta riba. Menurut hemat kami, memilih interpretasi makna yang terakhir ini lebih baik ketimbang yang pertama.[69]

Apakah larangan dalam ayat ini berlaku pada kaum muslimin saat ini? Belum ada nash yang menegaskan tentang hal ini. Akan tetapi, ayat ini hanya mengisahkan kepada orang-orang Muslim

---

[68] Lihat *Kasysyaf al-Qana',* vol. III, hlm. 181. Bandingkan dengan Thanthawi, *Maraqi al-Falah,* hlm. 422. Lihat juga Dimyati, *I'anah ath-Thalibin,* vol. III, hlm. 262.

[69] Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayyil-Qur`an,* vol. VI, hlm. 24. Bandingkan dengan Qurthubi, *al-Jami' li al-Ahkam Al-Qur`an,* vol. III, hlm. 348.

sesuatu yang keji yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi dahulu. Selain itu, ayat ini menjelaskan pengecualian pada pengharaman sesuatu yang halal bagi mereka. Praktik riba yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi, seperti yang dikisahkan oleh ayat tersebut adalah perangai buruk yang kedua. Perangai buruk pertama adalah menghalangi orang-orang untuk berjuang di jalan Allah. Sedangkan perangai buruk yang terakhir yaitu memakan harta dari orang lain dengan cara yang batil.

Penulis tidak bisa berkata lain, kecuali keduanya diharamkan oleh *syariah samawiyah* mana pun. Kesalahan yang pertama adalah melawan agama. Kesalahan yang kedua adalah kezaliman. Sedangkan riba kemungkinan mengandung dua unsur tersebut.

Ada pendapat yang menyatakan bahwa *"... Padahal sesungguhnya mereka telah dilarang darinya (memakan riba)...."* menunjukkan pelarangan riba yang tidak mutlak. Riba ini dilarang karena orang-orang Yahudi saat itu melakukannya. Bisa jadi, ini merupakan indikator lain dari sikap tercela orang-orang Yahudi. Mereka mutlak diharamkan melakukan riba sebagaimana semua orang dilarang melakukannya. Sebab riba mengakibatkan bahaya yang sangat besar. Semua orang dilarang mempraktikkan riba. Namun demikian, mereka tetap saja mempraktikkannya.

Demikianlah perbincangan tentang riba. Memang dalam ayat ini tidak terdapat indikator konkret yang menyatakan keharaman riba. Namun yang pasti, ayat ini bercerita tentang kekejian sikap dan perbuatan orang-orang Yahudi.

Mungkin faktor yang menyebabkan sebagian ulama fiqih berpendapat bahwa pelarangan riba ini bertahap, adalah karena mereka mengkonfrontasikan ayat tentang riba dengan firman Allah berikut ini.

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

"Mereka bertanya kepadamu tentang minuman keras dan judi. Katakanlah, 'Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia. Akan tetapi, dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya.' Dan jika mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah, 'Yang lebih dari keperluan.' Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada kalian, supaya kalian berpikir." **(al-Baqarah [2]: 219)**

Analogi dari konfrontasi di atas mungkin adalah karena minuman keras tidak diharamkan dalam ayat ini. Akan tetapi, hanya dinyatakan bahwa bahayanya lebih besar ketimbang manfaatnya. Ayat ini juga mengajarkan kepada kita bahwa agama Islam menghendaki setiap orang menghindari bahaya. Ini merupakan larangan pendahuluan sebelum pengharaman riba.

Hal ini menandakan bahwa ayat ini tidak semena-mena langsung menyatakan keharaman riba, namun ada pendahuluannya. Cara ini dilakukan supaya orang-orang muslim mengetahui bahwa riba merupakan perbuatan mungkar yang dilakukan oleh orang-orang jahat dan zalim. Kendati masih ada manfaatnya, ia tidak sebanding dengan bahaya yang ditimbulkannya. Demikianlah alasan kenapa orang-orang Yahudi dilarang untuk melakukan perbuatan yang merugikan ini.

Tempat ketiga, firman Allah swt.,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾

"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kalian kepada Allah supaya kalian mendapat keberuntungan." **(Ali 'Imran [3]: 130)**

- Sebab Turunnya Ayat

Sebagian mufasir mengatakan bahwa ketika terjadi Perang Uhud, tahun ke-3 Hijriah, orang-orang muslim ingin bertindak seperti yang telah dilakukan oleh orang-orang kafir Quraisy

sebelumnya. Kaum muslimin pun mulai mengumpulkan harta yang banyak dengan cara riba dengan tujuan untuk membalas dendam kepada orang-orang kafir, kemudian turunlah ayat tersebut.

Menurut hemat penulis, pendapat tersebut kurang tepat. Sebab orang-orang muslim telah mengetahui bahwa penyebab kekalahan mereka dalam Perang Uhud adalah ketidakpatuhan sebagian dari mereka kepada perintah Rasulullah saw.. Kondisi mereka tidak seperti pada Perang Badar. Di Perang Uhud, sebagian kaum muslimin tidak berpegang teguh pada kunci kemenangan. Mereka kalah dalam peperangan tersebut. Sebab mereka rakus terhadap harta rampasan perang. Padahal mereka di awal peperangan meraih kemenangan, meskipun jumlah mereka jauh lebih sedikit.

- Kajian Ayat

Ayat tersebut merupakan nash pengharaman riba. Bahkan ayat ini menegaskan keburukan dan bahaya perbuatan riba terhadap jiwa. Larangan ini dengan tegas dinyatakan dengan kata "memakan". Kata "memakan" ini menunjukkan "ketamakan" seseorang terhadap orang lain.

Penulis belum melihat kata ini disebutkan dalam ayat-ayat tentang riba sebelumnya. Ayat yang pertama, yaitu,

وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾

"Dan sesuatu riba (tambahan) yang kalian berikan agar ia bertambah pada harta manusia maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah. Dan apa yang kalian berikan berupa zakat yang kalian maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya)." **(ar-Ruum [30]: 39)**

Ayat ini ini menggunakan kata *"memberikan"*. Kata ini, dalam ayat yang sama, digunakan untuk penyebutan istilah zakat. Jika

dikatakan bahwa dalam ayat ini tidak mengandung pelarangan maka dia mengingkari ayat yang disebutkan dalam surah Ali 'Imran. Sedangkan dalam ayat yang kedua, *"Dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang darinya."* **(an-Nisaa` [4]: 161)**. Ayat ini menggunakan kata *"mengambil"* yang memiliki tekanan makna yang tidak seberat kata *"memakan"*.

Kemudian yang menjadi pertanyaan adalah apakah fungsi korelasi antara *"pengharaman riba"* dengan *"berlipat ganda"* dalam Al-Qur`an? Apakah korelasi ini hanya berfungsi sebagai kehati-hatian (*preventif*). Artinya, hanya riba yang berlipat ganda saja yang diharamkan—sehingga berlipat ganda ini mengandung arti penegasan. Atau korelasi asosiasi ini memang memiliki fungsi lain bukan untuk kehati-hatian (*preventif*) semata, yaitu seperti yang kita temukan dalam firman Allah swt. berikut ini.

... وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ

فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ... ﴿٢٣﴾

"... Dan anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan) maka tidak berdosa kamu mengawininya...." **(an-Nisaa` [4]: 23)**

Korelasi ini yang kebanyakan disebutkan, yaitu anak perempuan istri yang dalam pemeliharaan suami ibunya. Meskipun korelasi ini bertujuan untuk kehati-hatian (*preventif*), anak perempuan istri yang tidak hidup dalam rumah suami ibunya pun halal dinikahi. Inilah yang belum pernah diungkap oleh siapa pun.[70]

Demikian juga yang terdapat dalam ayat berikut ini.

... وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ... ﴿٣٣﴾

---

[70] Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur`an al Al-Karim,* vol. I, hlm. 472.

"... Dan janganlah kalian paksa budak-budak wanita kalian untuk melakukan pelacuran, sedangkan mereka sendiri menginginkan kesucian...." **(an-Nuur [24]: 33)**

Ayat ini tidak hanya untuk menghubungkan hukum pelarangan memaksakan kehendak terhadap keinginan budak wanita, melainkan juga untuk menunjukkan celaan terhadap mucikari pelacuran.[71] Dengan kalimat yang lain bisa digambarkan, "Apa hak kalian memaksa budak-budak perempuan untuk menjadi pelacur? Padahal mereka tidak mau karena ingin mempertahankan kehormatan mereka."

Yang jelas, korelasi kata *"berlipat ganda"* dalam ayat di atas menunjukkan celaan atas kebiasaan orang-orang jahilliah memakan uang hasil riba.[72] Penulis belum menemukan seorang pun dari kalangan mufasir klasik yang memberikan gambaran seperti ini dalam menginterpretasikan ayat tersebut. Mereka mengatakan bahwa korelasi itu hanya menunjukkan makna kehati-hatian (preventif).

Yang menegaskan kesalahan pendapat tersebut adalah pernyataan bahwa yang diharamkan hanyalah yang riba yang berlipat ganda. Sedangkan mereka tidak menetapkan kadar kelipatannya. Padahal orang-orang Arab sudah mengetahui bahwa kelipatan dalam praktik riba ini memang beraneka ragam. Mereka pun melipatgandakan jumlah pokok. Terkadang mereka melipatgandakan jumlah pokok 100 menjadi 200. Selain itu, mereka juga melipatgandakan usia binatang yang mereka pinjamkan.[73] Kadang-kadang mereka meminjamkan binatang yang berusia 1 tahun, dengan meminta ganti binatang yang berusia 2 tahun bahkan 3 tahun. Mereka juga melipatgandakan harta yang bersyarat. Mereka melipatgandakan harta 130 pada

---

[71] Subki, *Ibhaj*, vol. I, hlm. 380-381. Bandingkan dengan Amidi, *al-Ahkam*, vol. II, hlm. 214.

[72] Jashshash, *Ahkam Al-Qur`an*, vol. II, hlm. 184. Bandingkan dengan ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayyil-Qur`an*, vol. 4, hlm. 90. Bandingkan dengan Qurthubi, *Jami' al-Ahkam*, vol. 4, hlm. 202. Bandingkan pula dengan Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur`an*, vol. I, hlm. 405. Lihat juga Ibnu Jauzi, *al-Masir fi 'Ilm at-Tafsir*, vol. I, hlm. 458.

[73] Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayyil-Qur`an*, vol. IV, hlm. 90.

tahun pertama, kemudian menjadi 150 pada tahun kedua. Sungguh, mereka sangat pintar dalam hal seni memonopoli perdagangan.

Model pelipatgandaan di kalangan orang-orang Arab ini memang beraneka ragam. Sebab tidak ada batasan tertentu dalam kelipatannya maka yang diharamkan adalah kelipatannya saja. Jadi, jelaslah bahwa indikator dari ayat tersebut bukanlah menunjukkan makna kehati-hatian (preventif) semata.

"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kalian orang-orang yang beriman. Jika kalian tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba) maka ketahuilah bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangi kalian. Dan jika kalian bertobat (dari pengambilan riba) maka bagi kalian pokok harta kalian. Kalian tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya." **(al-Baqarah [2]: 278-279)**

Tempat keempat, firman Allah swt.,

ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ
ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ
ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا
سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا
خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ
كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟
ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا

بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾

"Orang-orang yang memakan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), 'Sesungguhnya, jual-beli itu sama dengan riba.' Padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai mendapat berita larangan itu dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba) maka bagi mereka apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan) dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang-orang yang kembali (mengambil riba), mereka adalah penghuni-penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya. Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran dan selalu berbuat dosa. Sesungguhnya, orang-orang yang beriman, mengerjakan amal saleh, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kalian orang-orang yang beriman. Jika kalian tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba) maka ketahuilah bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangi kalian. Dan jika kalian bertobat (dari pengambilan riba) maka bagi kalian pokok harta kalian. Kalian tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya. Dan jika (orang yang berutang itu) dalam kesukaran maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. Dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagi kalian, jika kalian mengetahui."
(al-Baqarah [2]: 275-280)

- Sebab Turunnya Ayat

  Allah swt. berfirman,

  "Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kalian orang-orang yang beriman. Jika kalian tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba) maka ketahuilah bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangi kalian. Dan jika kalian bertobat (dari pengambilan riba) maka bagi kalian pokok harta kalian. Kalian tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya." **(al-Baqarah [2]: 278-279)**

Sebab turunnya ayat tersebut adalah perselisihan yang terjadi antara Bani Mughirah dari kalangan Quraisy dengan Bani Tsaqif. Bani Mughirah ketika itu berutang kepada Kabilah Bani Tsaqif. Mereka sengaja tidak mau membayarkan sisa utang kepada Bani Tsaqif. Ketika telah jatuh tempo, Bani Tsaqif pun meminta sisa utang itu kepada Bani Mughirah. Akan tetapi, mereka menolak untuk memberikan riba. Sebab mereka sudah mengetahui bahwa dalam Islam, riba telah dilarang. Lantas sampailah berita kejadian itu kepada Rasulullah saw. maka turunlah ayat tersebut. Rasul pun ketika itu menyuruh seorang asisten dari Makkah, 'Uttab bin Asid bin Abi 'Aish bin Umayyah bin 'Abdi Syams untuk mencatatkan ayat itu. Kemudian disampaikan kepada Bani Tsaqif, mereka pun menurut. Alusi menyebutkan bahwa mereka tidak ingin diperangi oleh Allah dan Rasul-Nya.

Demikianlah ikhtisar tentang penjelasan ayat dan *asbabun-nuzul*-nya yang mayoritas disebutkan dalam buku-buku tafsir. Sebagian ada yang mengatakan bahwa Bani Tsaqif mencoba untuk berekonsiliasi agar tetap mendapatkan sisa riba, lantas turunkah ayat tersebut. Sebagian lagi, seperti ath-Thabari, mengatakan bahwa Bani Tsaqiflah yang berutang, bukan yang memberikan utang. Bagaimanapun kenyataan yang sebenarnya terjadi, yang pasti turunnya ayat ini berkaitan erat dengan Bani Tsaqif. Di samping itu, ancaman perang dari Allah swt. dan Rasul-Nya ini adalah peringatan keras bagi mereka yang tidak mau menghindari riba yang haram itu.[74]

---

[74] Suyuthi, *Bab an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul,* hlm. 89. Bandingkan dengan Alusi, *Ruh al-Ma'aniy,* vol. III, hlm. 85. Bandingkan dengan Syaukani, *Tafsir Fath*

- Kajian Ayat

Kita telah menemukan banyak kajian dalam ayat-ayat sebelumnya, antara lain kajian tentang:

- Sanksi terhadap pemakan riba.
- Perbedaan antara riba dengan jual-beli.
- Dalil pengharaman riba secara mutlak.
- Penangguhan orang yang tidak mampu bayar tunai (sistem kredit).

Kajian pertama telah dibahas dalam hadits terdahulu secara singkat. Sekarang kita akan membahas kajian tentang dalil pengharaman riba. Dalil tersebut kita sarikan dari nash yang menjelaskan tentang sanksi atas pelaku riba. Tentunya, tidak mungkin ada sanksi kecuali ada orang yang berbuat kesalahan atau maksiat.

Kita juga tidak akan membahas masalah sistem kredit karena topik ini bukan pokok kajian kita.

- Dalil Pengharaman Riba

Ibnu Katsir meriwayatkan hadits dari Ibnu 'Abbas bahwa, "Ayat terakhir yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. adalah ayat tentang riba." **(HR Bukhari)**

Ibnu Katsir juga menyebutkan hadits serupa dari 'Umar bin al-Khaththab r.a. yaitu, "Sesungguhnya, Rasulullah saw. meninggal dunia sebelum sempat menafsirkan ayat tersebut kepada kami maka tinggalkanlah riba dan hal-hal yang berbau riba."[75]

Pernyataan bahwa ayat terakhir yang diturunkan kepada Nabi

---

al-Qadir, vol. 1, hlm. 298. Bandingkan dengan Ibnu Jauzi, *Zad al-Masir fi 'Ilm at-Tafsir,* vol. I, hlm. 332. Bandingkan pula dengan Qurthubi, *al-Jami' li al-Ahkam Al-Qur`an,* vol. III, hlm. 363. Lihat juga ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayyil-Qur`an,* vol. III, hlm. 106.

[75] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibn Katsir,* vol. I, hlm. 329.

saw. tentang riba adalah pernyataan yang terlalu dibuat-buat. Pernyataan yang paling masyhur, menurut Qurthubi, bahwa ayat yang terakhir turun adalah firman Allah swt.,

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا
كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾

"Dan peliharalah diri kalian dari (azab yang terjadi pada) hari yang pada waktu itu kalian semua dikembalikan kepada Allah. Kemudian masing-masing diri diberi balasan yang sempurna terhadap apa yang telah dikerjakannya, sedang mereka sedikit pun tidak dianiaya (dirugikan)." **(al-Baqarah [2]: 281)**

Titik temu dari kedua ayat tersebut adalah semua ayat itu menunjukkan pengharaman riba dan peringatan keras agar kita waspada. Penekanan makna dari ayat, *"Dan peliharalah dirimu dari (azab yang terjadi pada) hari yang pada waktu itu kamu semua dikembalikan kepada Allah...."* adalah pemberitahuan agar kita berhati-hati dan waspada terhadap azab Allah swt. tentang segala sesuatu yang dikategorikan riba sebagai hal terlarang. Jika dilihat dari model ayat tersebut, memang dikatakan bahwa ayat yang terakhir turun adalah tentang riba. Yang jelas ayat yang satu menjelaskan tentang riba. Sedangkan yang kedua mengenai perintah untuk bertakwa. Makna takwa identik dengan makna takut terjerumus ke dalam riba. Sebagaimana diungkapkan oleh ayat berikut.

"Dan peliharalah diri kalian dari (azab yang terjadi pada) hari yang pada waktu itu kalian semua dikembalikan kepada Allah...."

Ayat ini memang turun sedikit lebih akhir ketimbang ayat tentang riba. Oleh sebab itu, dikatakan bahwa ayat ini adalah yang paling akhir.

Jika kita perhatikan dengan saksama, model ayat-ayat yang diturunkan terkait dengan riba mengindikasikan adanya bahaya besar dari praktik riba. Ayat ini disebutkan kembali, padahal pengharamannya telah disebutkan sebelumnya. Hal ini menunjukkan bahwa kontekstualisasi turunnya ayat ini adalah

bukan sakadar memberikan penegasan ulang akan hukum pelarangan riba, namun ada pemaknaan lainnya.

Indikator pengharaman riba dalam ayat ini tidak hanya satu, melainkan banyak. Di antaranya adalah peringatan tentang akhirat, klasifikasi sanksi atas pemakan riba, dan anjuran untuk taat dan patuh kepada perintah Allah swt.. Semuanya menegaskan akan bahaya dan larangan riba serta anjuran syariat untuk mewujudkan masyarakat yang Islami.

Demikianlah Al-Qur`an menggunakan *lafazh "makan"* untuk mengindikasikan betapa besarnya bahaya atau dosa praktik riba, seperti yang telah dibahas sebelumnya.

Al-Qur`an telah memaklumi praktik riba sebelum turunnya ayat ini, selanjutnya dihukumi sebagai hal yang haram. Model ayat ini menunjukkan pengharaman riba sedangkan ayat yang sebelumnya tidak menunjukkan keharaman riba. Pertanyaannya, "Apakah praktik riba sebelum turunnya ayat ini hukumnya halal?"

Jawabnya adalah memang ini dalil yang benar. Jika kita memahami sebab turunnya ayat ini lebih jauh maka kita akan mendapat gambaran bahwa seruan ayat ini ditujukan kepada orang-orang yang baru masuk Islam, dan mereka tidak menyaksikan turunnya ayat sebelumnya mengenai riba. Jadi, ayat ini diturunkan kepada orang-orang yang baru masuk Islam, seperti Bani Tsaqif. Dengan demikian maka dosa dari praktik riba sebelum diturunkan ayat itu telah dimaafkan. Menurut Qurthubi pengampunan ini adalah untuk mualaf bukan untuk orang mukmin yang melakukan dosa. Lebih lanjut beliau mengatakan bahwa maksud dari *"maka bagi mereka apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan)"* adalah mereka tidak dimintai pertanggungjawaban atas praktik riba sebelum datangnya ayat tersebut, baik di dunia maupun di akhirat. Demikianlah hukum yang diberikan oleh Rasul saw. kepada orang yang baru masuk Islam dari kalangan kafir Quraisy, Bani Tsaqif, serta orang yang melakukan perdagangan di sana.[76]

---

[76] Qurthubi, *al-Jami' li al-Ahkam Al-Qur`an*, vol. III, hlm. 385.

Terakhir, firman Allah swt. *"tidak menganiaya"* sangat jelas bahwa mengambil riba adalah perbuatan zalim. Meskipun riba itu diambil dari orang kaya yang zalim. Sebab semua harta riba, diambil dengan cara yang tidak baik dan tidak benar.

Mayoritas mufasir mengartikan bahwa *"tidak pula dianiaya"* adalah tidak boleh menzalimi orang lain dengan cara mengurangi modal pokok mereka. Sebagian mufasir lain mengartikan dengan tidak boleh menzalimi orang lain dengan cara penangguhan, seperti yang dijelaskan dalam hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah,

> *"Penangguhan terhadap orang kaya adalah termasuk perbuatan zalim."* **(HR Bukhari)**

Ikhtisar lain dari sebab turunnya ayat tersebut adalah pemberi utang tidak boleh berbuat zalim sedangkan pengutang juga tidak boleh dizalimi. Konon, Bani Tsaqif adalah pengutang yang terzalimi. Muhammad Thahir bin Muhammad Syadali berkata, "Maksud dari *'janganlah kalian menzalimi dan jangan mau pula dizalimi'* adalah tidak boleh mengambil harta orang lain dengan cara-cara batil dan tidak benar.[77]

Perbedaan antara Riba dengan Jual-Beli

Ayat di atas menunjukkan bahwa pada awalnya, hukum jual-beli dengan kredit atau penambahan biaya akibat penangguhan waktu adalah halal. Jika seseorang menjual barang secara kredit dengan harga melebihi harga pokok maka hukumnya halal. Demikian juga pernyataan berikut, "Aku menjual barangku dengan harga 100 jika dibayar kontan, dan 120 jika dibayar secara kredit selama setahun," maka hukumnya boleh. Asalkan ada kesepakatan atas salah satu harga dari kedua tawaran tersebut ketika terjadi transaksi.

Ayat tersebut diturunkan karena untuk menentang orang yang menyamakan antara jual-beli secara kredit dengan riba. Sebab sama-sama ada harga tambahan. Kehalalan meminta

---

[77] Ibnu 'Asyur, *at-Tahrir wa at-Tanwir,* vol. III, hlm. 95.

penambahan harga pada jual-beli kredit inilah yang menyebabkan orang-orang musyrik menolak pelarangan riba. Sebab mereka menganggap bahwa harga tambahan dalam riba ini sama saja dengan harga lebih pada jual-beli kredit. Sedangkan ayat itu membedakan antara keduanya. Riba diharamkan sementara jual-beli dihalalkan.

Argumentasi dari pendapat yang mengatakan bahwa riba sama saja dengan jual-beli adalah karena keduanya sama-sama mendatangkan keuntungan. Keuntungan pertama dihasilkan dari transaksi jual-beli, sedangkan keuntungan kedua dihasilkan dari menggandakan (meribakan) harta. Bukankah keduanya tidak ada perbedaan? Sebab keduanya sama-sama mendatangkan keuntungan!

Selain itu, jika menjual barang seharga 200 apabila dibayarkan selama 2 tahun, dan hanya seharga 100 apabila dibayarkan selama 1 tahun dibolehkan maka kenapa menambah harga menjadi 20 pada tahun berikutnya apabila pada tahun pertama orang yang berutang tidak mampu mengembalikan keseluruhan utangnya tidak dibolehkan?

Demikianlah orang-orang musyrik berdebat dengan argumentasi ini. Padahal, mereka sendiri menyadari kejahatan mereka sendiri. Kemudian Al-Qur`an menjawab pertanyaan mereka bahwa ada riba yang halal dan ada riba yang haram. Ibnu Katsir berkata, "Ini sebenarnya bukanlah analogi riba terhadap jual-beli yang dikemukakan oleh orang-orang musyrik. Sebab mereka tidak mengetahui hukum syariat pertama tentang jual-beli yang disebutkan dalam Al-Qur`an. Kalaupun ini dianggap layak sebagai analogi, seharusnya mereka tidak berkata, *"Sesungguhnya, jual-beli itu sama dengan riba,"* akan tetapi *"Sesungguhnya, riba itu seperti jual-beli (tidak sama)."* Mereka menentang syariat. Jika keduanya sepadan, kenapa yang satu dihalalkan sementara yang satunya diharamkan? Bahkan mereka berkilah, "Bukankah yang ini sama dengan yang itu. Kenapa yang ini halal sedangkan yang itu haram?"[78]

---

[78] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, vol. 1, hlm. 328.

Suyuthi berkata, "Pernyataan orang-orang musyrik bahwa jual-beli sama dengan riba adalah bertentangan dengan prinsip *tasybih mubalaghah* (majas metafora)."[79] Contohnya, seperti seseorang yang mengagumi keelokan wajah orang lain, lantas berkata, "Wajahnya bagaikan rembulan." Ini merupakan wujud kontradiksi dari majas yang menunjukkan makna melebih-lebihkan. Artinya, realitas dari sesuatu yang dijadikan *qiyas* (yaitu rembulan) pasti lebih rendah kualitasnya dari sesuatu yang di-*qiyas*-kan (yaitu wajah). Pernyataan "wajahnya bagaikan rembulan" dapat diartikan bahwa wajahnya lebih indah daripada rembulan. Jadi, makna dari pernyataan orang-orang musyrik tersebut (jual-beli seperti riba) adalah metafora mereka terhadap kehalalan jual-beli.

Qurthubi menjelaskan ayat tersebut dalam tafsirnya bahwa Allah swt. menjawab pertanyaan mereka, "Penambahan harga yang diperoleh dari hasil jual-beli dan tambahan yang diperoleh dari hasil riba itu tidak sama. Sebab Aku telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba. Urusan itu adalah hak prerogratif-Ku. Penciptaan ini juga kreasi-Ku. Aku bebas berbuat apa saja atas mereka. Aku juga bebas meminta mereka untuk menyembah-Ku. Tiada seorang pun yang boleh menolak ketentuan hukum-Ku, dan tiada seorang pun yang boleh menentang perintah-Ku. Kewajiban mereka hanyalah taat dan tunduk kepada hukum-Ku."[80] Usai sudah kajian ilmiah yang mendalam tentang perbedaan antara jual-beli dan riba dalam buku ini.

Studi tentang Dalil-Dalil Riba dalam As-Sunnah

Hadits-hadits yang membahas tentang riba ini tidak hanya menjelaskan satu aspek saja, melainkan beraneka ragam. Ada hadits yang menjelaskan tentang sanksi dan pengharaman riba. Ada pula hadits yang membahas tentang riba utang, atau yang kita dikenal dengan riba jahiliah sebagai penegas dari penjelasan Al-Qur`an. Ada juga hadits yang membahas tentang riba jual-beli yang menurut sunnah disebut sebagai sumber hukum riba. Ada pula hadits yang membahas tentang kata riba namun bukan riba

---

[79] Jalaluddin Suyuthi, *Tafsir Jalalain,* hlm. 47.

[80] Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayyil-Qur`an,* vol. III, hlm. 104.

utang maupun riba jual-beli. Akan tetapi, diartikan dengan harta haram atau harta yang diambil dengan cara yang tidak benar. Kata ini terkadang digabung dalam penjelasan arti riba secara istilah, sehingga pemakaian kata riba tersebut hanya digunakan sebagai *qiyas* saja.

Karena hadits yang membahas tentang sanksi dan pengharaman riba telah kita bahas sebelumnya maka kita akan membahas hadits-hadits lain saja.

- Hadits-hadits yang Menjelaskan tentang Riba Utang

Hadits yang membahas riba utang ini tidak begitu banyak. Contoh hadits yang sangat penting dalam konteks ini adalah khotbah Nabi saw. ketika beliau menunaikan haji wada'. Hadits ini diriwayatkan dari Sulaiman bin 'Amr bin Ahwas dari ayahnya.

> *"Sungguh, semua jenis riba jahiliah itu rekayasa, kalian memiliki modal masing-masing maka jangan ada yang menzalimi atau terzalimi."* **(HR Abu Dawud)**

Secara jelas yang dimaksud dalam hadits ini adalah riba utang. Sebab konteksnya adalah riba jahiliah. Seperti yang telah dibahas sebelumnya, riba ini dilarang secara mutlak oleh hadits Nabi saw.. Di antara jenis riba yang termasuk kategori riba ini adalah riba yang pernah dipraktikkan oleh paman Nabi, 'Abbas r.a.. Beliau pernah melakukan transaksi riba pada masa jahiliah. Kemudian Nabi melarang transaksi ini setelah mendengar laporan kejadiannya. Baihaqi meriwayatkan sebuah hadits dari Jabir r.a. yang diambil dari khotbah Nabi saw. bahwa beliau bersabda,

> *"Sungguh, segala sesuatu tentang jahiliah adalah manipulasi yang aku campakkan di bawah kedua kakiku. Riba jahiliah ini juga manipulasi. Riba pertama yang aku telah campakkan adalah riba 'Abbas bin 'Abdul Muthalib. Sungguh, riba beliau itu manipulasi belaka."*[81]

---

[81] Lihat *Sunan Baihaqi*, vol. IX, hlm. 106.

Hadits-Hadits tentang Riba Jual-Beli

Hadits-hadits yang membahas tentang riba jual-beli ini sangat banyak. Riba ini belum dikategorikan sebagai riba sebelum datangnya nash tentang riba. Contoh hadits-hadits terkenal yang menjelaskan tentang riba adalah sebagai berikut.

- 'Ubadah bin Shamit bin Qais al-Khazraji r.a. mengomentari bahwa hadits ini tergolong yang paling masyhur yang membahas tentang riba. Dia meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

  "Jual-beli emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, kurma dengan kurma, garam dengan garam, sesuatu dengan sesuatu yang sejenis, tunai dengan tunai, jika yang diperjual-belikan berbeda jenisnya maka juallah sesuka hati kalian asalkan sama-sama tunai." **(HR Muslim)**

- 'Umar bin al-Khaththab r.a. meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

  "Jual-beli emas dengan emas adalah riba, kecuali seimbang kadarnya. Gandum dengan gandum adalah riba, kecuali seimbang kadarnya, dan kurma dengan kurma adalah riba, kecuali seimbang kadarnya."

- Abu Hurairah r.a. meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

  "Jual-beli emas dengan emas harus seimbang kadar dan jenisnya. Jual-beli perak dengan perak harus seimbang kadar dan jenisnya. Siapa yang melebihkan atau minta dilebihkan maka itu adalah riba." **(HR Muslim)**

Arti *"yang sejenis"* dalam hadits tersebut adalah seukuran. Maksudnya adalah kadarnya sama. Sebab kesamaan yang dimaksud dalam hadits ini adalah kadar dan jenis.

Arti *"tunai dengan tunai"* adalah kedua barang yang diperjual-belikan sama-sama diserahkan langsung oleh kedua belah pihak ketika terjadi transaksi. Artinya, barangnya sama-sama ada.

- Hukum Riba Berdasarkan Hadits-hadits di Atas

Hukum-hukum yang berkaitan dengan riba berdasarkan hadits-hadits tersebut sangat beraneka ragam. Kita akan

membahas dalil-dalil penetapan hukum riba secara global menurut pada tokoh empat mazhab.

Pembahasan pertama, riba jual-beli bisa terjadi melalui 2 cara, yaitu:

- Pada jual-beli barang yang sejenis.
- Pada penundaan penerimaan barang ketika transaksi jual-beli.

Riba jual-beli yang pertama dinamakan riba penambahan. Sedangkan yang kedua disebut dengan riba penangguhan. Kadang-kadang kedua jenis riba tersebut bisa terjadi sekaligus dalam satu transaksi.

Mungkin kita dapat menyimpulkan dari hadits tersebut bahwa syarat-syarat terjadinya riba kelebihan adalah sebagai berikut, yaitu:

- Ada penambahan pada barang yang diperjual-belikan. Hal ini ditunjukkan oleh pernyataan, *"Jika berbeda jenis maka juallah sesuka hati kalian."*
- Ada penambahan pada harta yang dipertukarkan. Hal ini ditunjukkan juga oleh pernyataan hadits di atas. Sedangkan persyaratan ini di-*qiyas*-kan kepada pernyataan hadits tersebut. Pasalnya, ada keserupaan alasan hukum.
- Ada penambahan pada barang jual-beli yang sejenis. Hal ini ditunjukkan oleh pernyataan, *"Jika berbeda jenisnya maka juallah sesuka hati kalian asalkan sama-sama tunai"*. Jual-beli barang yang berbeda jenis memang dibolehkan.

Jika salah satu dari ketiga syarat ini terdapat dalam transaksi jual-beli maka terjadilah riba penambahan. Contohnya, menukarkan 100 gram emas dengan 120 gram jenis emas yang sama.

Sedangkan syarat-syarat terjadinya riba penangguhan adalah sebagai berikut.

- Serah-terima barang yang diperjual-belikan tidak serempak.

- Serah-terima kedua jenis harta yang diperjual-belikan ditangguhkan.

Kesamaan jenis tidak menjadi syarat dari riba ini. Hal ini ditunjukkan oleh pernyataan, *"Jika berbeda jenisnya maka juallah seseka hati kalian asalkan sama-sama tunai."* Jadi, syarat terjadinya riba penangguhan ini adalah penyerahan barang yang berbeda jenis tidak kontan.

Dengan demikian, jika kedua syarat tersebut di atas terdapat dalam suatu transaksi maka terjadilah riba penangguhan. Artinya, salah satu atau kedua barang yang akan ditukarkan atau diperjual-belikan itu diserahkan kemudian atau ditunda.

Tetapi ada pengecualian, jika kita tidak mengetahui kualitas emas, perak, atau barang lain. Sementara itu, kita menginginkan transaksi jual-beli barang yang berkualitas paling unggul dengan barang berkualitas nomor dua maka jual-beli semacam ini boleh ditangguhkan. Ini adalah hukum dasar yang tidak dipertentangkan lagi. Tidak sedikit pokok syariah yang menegaskan hal ini. Antara lain adalah syariah tentang jual-beli pemesanan dan jual-beli kredit. Jika ada yang menukarkan emas secara kontan dengan gandum yang penyerahannya ditangguhkan maka transaksi itu termasuk jual-beli pemesanan. Artinya, transaksi ini adalah jual-beli yang ditangguhkan harganya. Dalam hal ini, para ulama fiqih tidak berbeda pendapat.[82]

Dengan demikian, tidak mungkin terjadi riba penambahan ataupun penangguhan dalam tukar-menukar emas dengan perak. Akan tetapi, kemungkinan bisa terjadi pada pertukaran barang sejenis yang berkualitas sama serta memenuhi syarat yang telah disebutkan di atas.

Jadi, riba penambahan ataupun riba penangguhan terdapat pada transaksi tukar-menukar barang berikut, yaitu menukarkan 100 gram emas dengan 150 gram emas, sementara kedua barang

---

[82] Ibnu Qudamah, *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 142.

yang ditukarkan tersebut tidak sama-sama diserahkan secara langsung saat itu juga. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa setiap kali terjadi riba penambahan maka pasti terjadi pula riba penangguhan. Akan tetapi, transaksi yang terdapat riba penangguhan belum mesti terjadi riba penambahan.

Pembahasan kedua, apakah pernyataan "*dibayarkan secara tunai*" ini menunjukkan syarat penyerahan barang?

Secara eksplisit pernyataan ini menunjukkan adanya syarat penyerahan secara tunai. Maka ketika serah-terima, kedua barang yang ditukarkan harus ada di tempat yang sama. Tidak sah jika salah satu barang yang akan ditukarkan tidak ada di tempat. Barang-barang itu harus ada dan bisa diserah-terimakan oleh kedua belah pihak secara tunai saat terjadi akad. Namun demikian, jika kita perhatikan dengan saksama, pensyaratan penyerahan barang secara tunai ini hanya berlaku pada transaksi jenis emas dan perak. Ketentuan ini tidak berlaku pada semua jenis barang. Hadits yang menyatakan hal ini adalah sebagai berikut.

Abu Said al-Khudri meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

> *"Janganlah kalian menukarkan emas dengan emas kecuali yang seimbang (kadarnya). Janganlah kalian melebihkan yang satu terhadap yang lainnya. Jangan pula kalian menjual sesuatu yang ada dengan sesuatu yang tidak ada."* **(HR Bukhari dan Muslim)**

Maksud dari *"janganlah kalian melebihkan (syiffu) yang satu terhadap yang lainnya"* adalah kita tidak boleh menambahkan kadar salah satu barang terhadap yang lainnya. *Syiffu* artinya menambahkan. Ada pula yang mengartikan mengurangi. Namun maksud hadits ini bukan mengurangi. Sebab jika makna mengurangi yang dipakai maka Nabi saw. akan menggunakan kata "dari", bukan "terhadap".

Maksud *"barang yang ada"* adalah barang yang akan dijual-belikan itu wujudnya ada ketika terjadi akad jual-beli. Sedangkan maksud *"barang yang tidak ada"* adalah barang yang akan dijual-belikan itu wujudnya tidak ada di tempat ketika terjadi akad jual-beli.

Ada pula hadits yang diriwayatkan oleh 'Umar bin al-Khaththab r.a. bahwa Rasulullah saw. bersabda,

"Janganlah kalian menjual emas dengan emas kecuali seimbang kadarnya. Janganlah kalian menambahkan salah satu barang terhadap yang lainnya. Dan jangan pula kalian menjual uang kertas dengan emas, sementara salah satu dari kedua barang itu ada sedangkan yang lainnya tidak ada. Jika dia memintamu untuk menunda waktu hanya sakadar masuk ke dalam rumahnya maka janganlah kamu menunggunya. Sungguh, aku khawatir akan terjadi riba di antara kalian." **(HR Malik)**

Kedua hadits di atas menganjurkan kepada kita agar berhati-hati terhadap terjadinya riba pada emas dan perak yang disyaratkan harus ada kesamaan kadar dan kesamaan penyerahan secara tunai.

Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi pernah meriwayatkan sebuah hadits dari 'Ubadah bin Shamit dengan menggunakan kata *"ada dengan ada"* sebagai ganti dari *"kontan dengan kontan"*. Akan tetapi, ada perbedaan antara keduanya. Yang pertama tidak mengindikasikan penyerahan. Ia dianggap sah cukup dengan menyebutkan kadar barang yang akan diperjual-belikan, meskipun barangnya belum ada. Misalnya, "Aku jual sekian gandum dengan sekian gandum". Serah-terima secara kontan bukan menjadi syarat.

Jadi, jika makna kata *"kontan dengan kontan"* disamakan dengan makna *"ada dengan ada"*, apakah bisa dianggap sah hukumnya apabila kita hanya dengan menyebutkan jumlah kadar harta tanpa penyerahan barang secara langsung? Apakah ada pengecualian pada jual-beli emas dan perak karena keduanya disyaratkan harus ada serah-terima secara kontan? Apakah semua transaksi jual-beli jenis harta harus dengan syarat penyerahan secara kontan?

Yang pasti, kata *"kontan dengan kontan"* jelas menunjukkan persyaratan adanya penyerahan secara tunai pada semua jenis harta. Maka peng-*qiyas*-an makna kata tersebut kepada makna *"ada dengan ada"* harus selaras dengan makna dasarnya, tidak boleh bertentangan. Sebab penyerahan ini lebih khusus ketimbang penentuan kadar barang. Maka kata penyerahan

pasti meliputi penetapan jumlah kadar barang. Jika dianggap cukup dengan penentuan jumlah kadar barang maka tidak akan ada penyerahan secara kontan seperti yang ditunjukkan oleh kata *"kontan dengan kontan"* dalam hadits di atas. Padahal jika penyerahan terlaksana otomatis penetapan kadar barang sudah terpenuhi.

Pembahasan ketiga, apakah hukum yang disebutkan dalam nash itu hanya terbatas pada transaksi enam jenis barang saja?

Seperti yang telah diungkapkan dalam nash hadits di atas, barang yang disebutkan hanyalah emas, perak, gandum berambut, gandum, kurma, dan garam. Namun apakah barang-barang lain juga bisa di-*qiyas*-kan kepada 6 jenis barang tersebut? Yang pasti, karakteristik emas dan perak berbeda dengan 4 jenis barang lainnya. Mungkin semua jenia barang lainnya bisa di-*qiyas*-kan kepada jenis-jenis barang tersebut di atas. Akan tetapi, emas dan perak memiliki tipologi yang berbeda, baik dari segi karakteristik dasar, ataupun dari sisi penentuan kesamaan kadar yang disyaratkan oleh hadits tersebut.

Dengan demikian berarti peng-*qiyas*-an sesuatu dengan yang lain memang harus ada kaitan dalam hal karakteristik dasar dan penentuan kesamaan kadar dan jenisnya. Bisa dikatakan bahwa hal inilah yang menjadi sebab turunnya hadits-hadits seperti berikut.

"Sesungguhnya, Nabi Muhammad saw. melarang jual-beli makanan dengan makanan kecuali yang seimbang kadarnya."

"Janganlah kalian menjual 1 dinar dengan 2 dinar... jangan pula menjual 1 sha' dengan 2 sha'."

"Barang yang ditakar harus seimbang kadarnya jika sejenis, barang yang ditimbang juga demikian. Namun jika jenisnya berbeda maka dibolehkan (tidak apa-apa)."

Hadits yang serupa dengan hadits 'Ubadah tentang 6 jenis barang yang diriwayatkan oleh Abu Said al-Khudri, yang kalimat akhirnya berbunyi,

"... Demikian pula barang yang ditakar atau ditimbang." **(HR Hakim)**

Hadits dari Said bin Musayyab menyatakan, "Abu Said al-Khudri dan Abu Hurairah bercerita bahwa Rasulullah saw. mengutus dua orang bersaudara dari Bani 'Uday al-Anshari dan mempekerjakan mereka di Khaibar. Lantas mereka membawakan kurma kepada Rasulullah. Selanjutnya, beliau pun berkata, *"Apakah semua kurma Khaibar dihargai sama seperti ini?"*

"Tidak. Sumpah Rasulullah, sungguh kami telah membeli 1 sha' dengan 2 sha'," jawab mereka berdua.

Lantas beliau berkata lagi, *"Janganlah kalian melakukan hal ini lagi, tetapi tukarkanlah kurma itu dengan kadar yang seimbang, atau juallah kurma itu terlebih dahulu, kemudian belilah dengan harga jual tersebut, demikian juga terhadap barang timbangan."* **(HR Bukhari)**

Kalimat *"demikian juga terhadap barang timbangan"* secara analogis maksudnya adalah semua barang yang diukur dengan timbangan.

Semua hadits tersebut menjelaskan bahwa permasalahan riba ini tidak hanya terbatas pada 6 masalah yang disebutkan dalam hadits 'Ubadah dan semisalnya. Akan tetapi, meliputi semua jenis barang yang bisa dianalogikan kepadanya. Adanya penyebutan secara khusus terhadap 6 barang itu, karena barang tersebut sering dijadikan transaksi oleh kaum muslimin. Karena ini adalah masalah yang penting maka hadits pun menyinggung-nyinggung hal tersebut. Syarat kesamaan kadar dan penyerahan secara kontan pada transaksi jenis 6 barang di atas bisa diabaikan, kecuali jika barang yang lainnya meliputi syarat-syarat berikut ini.

Syarat pertama, harta yang berpotensi riba adalah harta yang sejenis.

Pernyataan dalam hadits terdahulu yang menegaskan adanya syarat kesamaan menunjukkan bahwa riba terjadi pada harta sejenis.[83] Namun demikian, ketentuan itu tidak berlaku pada

---

[83] Yang dimaksud harta sejenis adalah barang-barang yang mirip dengan barang-barang lain di pasaran, misalnya barang-barang kiloan, barang-barang timbangan, dan barang-barang hitungan. Berbeda dengan barang-

nilai harta. Harta yang berpotensi riba ini sering terjadi pada 6 jenis barang tersebut. Namun demikian, penyimpulan bahwa riba terjadi pada harta sejenis adalah dihasilkan dari proses analogi terhadap alasan hukum riba. Tentunya penyimpulan ini hendaklah diberlakukan pada harta yang sejenis bukan pada nilai harta.

Demikianlah yang disimpulkan oleh para ulama fiqih. Mayoritas ulama pun tidak memberlakukan hukum ini pada nilai harta. Inilah yang terjadi dalam riba jual-beli, apalagi dalam riba penambahan. Adapun dalam riba penangguhan, menurut mayoritas ulama fiqih, tidak ada syarat kesamaan. Pembahasan ini akan dikupas selanjutnya.

Syarat kedua, harus mengetahui tentang kesamaan kadar barang.

Nash yang mensyaratkan kesamaan kadar dalam transaksi jual-beli barang menandakan bahwa syarat ini memang benar-benar harus terpenuhi, dan mengetahui kesamaan kadar ini adalah termasuk syarat. Oleh karena itu, penambahan sedikit saja menjadikan jual-beli tidak sah. Jual-beli barang yang kadarnya tidak diketahui secara pasti dengan barang yang kadarnya juga tidak diketahui atau diketahui sekalipun adalah dilarang. Sebab barang tersebut berpotensi terdapat kelebihan.

Jual-beli barang yang kadar kualitasnya tidak sama juga tidak boleh. Misalnya, menukarkan kurma basah dengan kurma kering. Menukarkan barang yang telah dikupas dengan barang yang masih berkulit. Menukarkan barang yang bersih dengan barang yang bercampur pasir, atau yang seumpamanya. Hukum jual-beli atau tukar-menukar barang dengan kadar kualitas yang berbeda juga tidak boleh. Pada pembahasan selanjutnya kita akan mengkaji kontekstualisasi para ulama fiqih dalam penerapan hadits-hadits tentang syarat kesamaan ini.

---

barang yang berdasarkan pada nilai barang, yaitu barang-barang yang jarang dijumpai kemiripannya dengan barang-barang lainnya di pasaran atau bahkan barang itu sama sekali berbeda dengan lainnya. Contohnya, jenis-jenis hewan seperti kuda, dan lain-lain.

Syarat ketiga, seperti yang kita telah ketahui bahwa penyerahan secara kontan merupakan syarat sah jual-beli barang sejenis. Sedangkan penyerahan yang ditangguhkan dilarang, kecuali salah satu barang yang diperjual-belikan berupa emas atau perak dan barang yang lainnya bukan emas dan perak. Hukum menjual perak dengan emas, gandum berambut dengan gandum bersih, kurma dengan garam, atau padi dengan padi, dengan penyerahan yang ditangguhkan adalah dilarang.

Namun demikian, penundaan waktu pada utang masih dibolehkan. Misalnya, seseorang yang berutang sejumlah gandum maka dia boleh melunasinya dengan sejumlah gandum yang serupa pada beberapa waktu kemudian. Contoh lainnya, seseorang yang berutang emas maka dia boleh mengembalikan utang emas tersebut pada beberapa saat kemudian, baik jangka waktu pelunasannya lama ataupun sebentar, itu tidak masalah. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa riba penangguhan ini terjadi pada jual-beli, bukan pada utang. Mengutang tidak memberikan manfaat yang maksimal jika pelunasannya tidak diberikan tenggang waktu yang lebih lapang. Oleh karena itu, utang ini tidak termasuk dalam kategori riba jual-beli. Akan tetapi, ada hukum tersendiri tentang hal itu.

Demikianlah beberapa hukum dan catatan penting yang kita bisa sarikan dari hadits-hadits di atas. Kebanyakan hadits-hadits tersebut memiliki indikator yang tidak begitu berbeda. Masih banyak hadits-hadits serupa yang memiliki ketentuan hukum yang beraneka ragam, antara lain adalah hadits dari Jabir r.a., "Rasulullah saw. melarang jual-beli setumpuk kurma yang tidak diketahui kadarnya dengan setumpuk kurma yang juga belum diketahui kadarnya." **(HR Muslim)**

Hadits ini menunjukkan larangan jual-beli setumpuk kurma yang tidak diketahui kadarnya dengan setumpuk kurma yang kadarnya juga belum diketahui. Ini merupakan variasi hukum lain yang mensyaratkan adanya kesamaan kadar barang yang diperjual-belikan, seperti yang diungkap dalam hadits sebelumnya.

Kurma yang kadarnya belum diketahui tidak boleh ditukar dengan kurma yang kadarnya juga tidak diketahui. Sebab kesamaan kadarnya tidak diketahui. Dengan demikian, kesamaan kadar adalah syarat sah jual-beli.

Terkait dengan konteks ini, ada beberapa hadits yang melarang jual-beli tebasan (sistem ijon). Sebab kesamaan kadarnya tidak jelas. Pembahasan ini kita akan kupas pada bab selanjutnya.

Beberapa hadits tentang riba tersebut ada yang memiliki indikator baru, yaitu sebagai berikut.

Hadits yang diriwayatkan Abu Said dan Abu Hurairah r.a. bahwa Rasulullah saw. mempekerjakan seseorang di Khaibar, kemudian dia membawakan kurma kepada beliau maka beliau pun bertanya, *"Apakah semua kurma Khaibar dijual seimbang seperti ini?"*

"Demi Allah, tidak wahai Rasulullah. Sesungguhnya, kami membeli 1 sha' dengan 2 sha' bahkan 3 sha'," jawab lelaki itu.

Lantas beliau berkata lagi, *"Janganlah kalian melakukan ini, jual dulu semua kurma kalian, dan tukarkan dengan uang dirham. Kemudian belilah kurma Khaibar dengan uang dirham tersebut."*

Hadits ini menegaskan pembahasan yang telah diungkap oleh hadits-hadits sebelumnya. Rasulullah saw. mewajibkan kesamaan jumlah kadar dalam tukar-menukar kurma. Pembahasan ini pun telah dibahas dalam hadits sebelumnya, *"Juallah kurma dengan kurma... dengan kadar yang seimbang dan sama-sama kontan."*

Hadits ini juga menegaskan bahwa maksud dari kesamaan tersebut adalah bukan pada sifat barang. Akan tetapi, kesamaan kadar. Dengan demikian, kesamaan sifat dari dua barang yang diperjual-belikan tersebut tidak menjadi syarat. Rasulullah saw. tidak mengizinkan tukar-menukar kurma berkualitas baik dengan kurma berkualitas jelek dengan kadar yang lebih banyak. Manakala pemilik kurma kualitas baik tidak mau menukarkan dengan kurma jelek dengan kadar yang sama maka beliau saw. menganjurkan kepada pemilik kurma jelek supaya menjual kurmanya terlebih dahulu. Kemudian menggunakan uang hasil penjualannya itu untuk membeli kurma berkualitas baik tersebut.

Contoh hadits yang juga membahas tentang riba jual-beli adalah hadits Usamah bin Zaid bin Haritsah bin Syarahil bahwa Nabi Muhammad saw. bersabda,

"Sesungguhnya, riba itu terjadi pada penangguhan waktu pembayaran."

Makna eksplisit hadits ini tidak jelas. Ia hanya menitikberatkan riba pada penundaan waktu saja. Padahal ada kemungkinan riba terjadi pada sistem penyerahan barang jual-beli yang tidak sama-sama kontan. Jadi, berdasarkan makna eksplisit dari hadits ini adalah jika tidak ada penangguhan waktu maka tidak terjadi riba.

Hadits yang diriwayatkan Ibnu 'Abbas dan hadits, *"Sesungguhnya, riba itu terjadi pada penundaan waktu,"* merujuk kepada pernyataan Ibnu 'Abbas bahwa hadits ini tidak meng-akui adanya riba kelebihan. Padahal banyak hadits yang menetapkan terjadinya riba kelebihan, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Memang ada pendapat yang tidak mengakui adanya riba kelebihan. Pendapat tersebut berasal dari Usamah bin Zaid bin Arqam. Namun yang lebih dikenal adalah pernyataan dari Ibnu 'Abbas. Dalam sebuah riwayat dikatakan bahwa Abu Said al-Khudri berkata, "Aku telah mendatangi Ibnu 'Abbas lantas berkata kepadanya, 'Adakah berita yang disampaikan kepadamu? Apakah engkau mengetahui sesuatu yang belum kami ketahui? Apakah engkau mendengar berita yang belum kami dengar?' Lebih lanjut Abu Said bertanya, 'Apa pendapatmu tentang transaksi dengan uang dirh am?' Dia menjawab, 'Aku telah mendengar Rasulullah saw. bersabda, *'Tidak ada riba dalam jual-beli kontan. Riba hanya terjadi pada transaksi utang.'*'"[84]

Said bin Jabir r.a. meriwayatkan, "Aku telah bertanya tentang hukum tukar-menukar barang kepada Ibnu 'Abbas, 20 malam sebelum beliau meninggal dunia. Namun, dia tidak mempermasalahkannya. Bahkan dia menyuruh kami melakukannya.[85] Yang dimaksud dengan tukar-menukar barang ini adalah menjual 1 dinar dengan 2 dinar yang sama-sama diterima tunai dalam satu tempat.

Bertolak belakang dengan kisah Abu Said dan Ibnu 'Abbas, menurut penuturan Hakim, Ibnu 'Abbas berkata, "Semoga Allah

---

[84] Ath-Thabari, *Mu'jam al-Kabir*, vol. I, hlm. 174.

[85] Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 134.

membalasmu dengan surga, wahai Abu Said. Sungguh, engkau telah mengingatkanku tentang sesuatu yang aku telah lupa. Aku memohon ampun kepada Allah dan aku bertobat." Ibnu 'Abbas sangat melarang riba kelebihan setelah kejadian itu. Pernyataan yang serupa dengan ini juga pernah disebutkan oleh Baihaqi.

Pentingkah merujuk kepada pernyataan Ibnu 'Abbas atau tidak? Mungkinkah kita bisa mengetahui kejadian yang sebenarnya?

Jika kita ingin mengetahui kejadian yang sebenarnya maka kita harus mengkonfrontasikan hadits Usamah dengan hadits-hadits yang menegaskan adanya riba kelebihan. Beberapa langkah yang bisa kita lakukan adalah:

Pertama, menjelaskan pernyataan Usamah tentang hadits *"Tidak ada riba kecuali dengan penundaan waktu"* ketika Rasulullah saw. ditanya oleh seseorang tentang hukum tukar-menukar gandum bagus dengan gandum jelek secara tidak kontan. Kemudian hadits ini dipahami oleh orang yang bertanya bahwa riba kelebihan tidak ada. Berarti, hadits ini hanya menekankan kepada riba penangguhan.

Kedua, menjelaskan hadits tentang pertanyaan seseorang kepada Nabi saw., yaitu tentang faktor-faktor yang bisa menyebabkan terjadinya riba penangguhan, bukan riba kelebihan. Misalnya, tukar-menukar gandum bagus dengan gandum jelek secara tidak kontan. Lantas turunlah hadits, *"Tidak ada riba kecuali dengan penundaan waktu."* Berarti hadits ini memberikan penekanan kuat pada riba penangguhan. Ketika ditanyakan tentang jenis riba yang mungkin bisa terjadi dalam transaksi tersebut, Nabi menjelaskan bahwa riba yang terdapat dalam transaksi itu adalah riba penangguhan, bukan riba kelebihan. Berarti, tidak ada riba lain kecuali riba penangguhan. Seolah-olah perawi hadits belum pernah mendengar redaksi pertanyaan yang diajukan, sehingga hanya meriwayatkan jawabannya saja.

Ketiga, memahami hadits dengan cara menemukan jenis riba yang lebih dominan atau lebih mewakili kejadian tersebut.

Keempat, memahami hadits dengan melihat faktor lain yang menyebabkan terjadinya riba penangguhan. Faktor itu adalah

jual-beli barang 1 takar dengan barang yang sama, atau utang dengan utang.

Hadits tersebut telah direvisi (*mansukh*) dengan nash lain. Imam Nawawi menjelaskan bahwa kaum muslimin telah sepakat untuk menolak makna eksplisit yang terkandung dalam hadits Usamah.[86]

Jika kita harus memahami makna eksplisit hadits tersebut tanpa *takwil* atau *nasakh* maka mungkin kita bisa mengatakan bahwa keharaman riba pada hadits itu bisa dilihat dari dua sisi, seperti yang dijelaskan oleh Syaukani, yaitu:

Sisi pertama, hadits yang menunjukkan pengharaman riba kelebihan memperinci makna umum yang terkandung dalam hadits, *"Tidak ada riba kecuali pada penundaan."* Menurut Nawawi, hadits Usamah adalah general (*mujmal*), sedangkan hadits 'Ubadah bin Shamit dan Abu Said serta yang lainnya spesifik (*mubayyan*). Oleh karena itu, kita wajib mengamalkan yang spesifik.

Sisi kedua, beberapa hadits menegaskan kemungkinan terjadinya riba kelebihan. Sebab secara eksplisit hadits-hadits tersebut menunjukkan keharaman riba kelebihan. Sedangkan hadits Usamah secara implisit tidak menunjukkan keharaman riba kelebihan. Oleh sebab itu, indikator eksplisit lebih kuat ketimbang indikator implisit.

Hadits-Hadits Lain yang Memuat Kata "Riba"

Contoh-contoh hadits yang menyatakan demikian adalah:

Pertama, hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Rafi' bin Khadij bahwa dia menanam tanaman di atas sebidang tanah. Lantas Rasulullah saw. menghampiri tanaman itu dan menyiramnya. Tak lama kemudian beliau bertanya, *"Milik siapakah tanaman ini? Dan milik siapakah sebidang tanah ini?"*

Maka dia menjawab, "Ini adalah tanamanku. Saya sendiri

---

[86] Imam Nawawi, *Syarah Shahih Muslim,* vol. XI, hlm. 25.

mencari benih dan yang menanamnya. Namun sebidang tanah itu sebagian milikku dan sebagian milik anak si fulan."

Lantas beliau berkata lagi, *"Apakah kalian berdua akan berbuat riba? Kembalikan tanah itu kepada pemiliknya dan ambillah jatah nafkahmu."* **(HR Abu Dawud)**

Kendati Nabi saw. belum menentukan hukum dari kejadian di atas dan beliau juga belum mengajarkan cara bercocok tanam yang benar, beliau menyatakan bahwa perbuatan tersebut merupakan riba. Penggunaan kata riba ini bermakna *qiyas*. Titik temu antara makna sesungguhnya dan makna *qiyas* dari kata ini adalah harta haram. Tidak mungkin kata riba dalam kejadian tersebut diartikan secara tekstual. Sebab kata itu tidak bisa mewakili semua jenis riba.

Kedua, hadits yang diriwayatkan oleh Baihaqi dari 'Ali r.a. menyatakan bahwa Nabi saw. bersabda, *"Mendustai pembeli spontan adalah tergolong perbuatan riba."*[87]

Yang dimaksud pembeli spontan di sini adalah pembeli yang tidak menawar harga lagi. Dia langsung membayar barang yang diinginkannya. Sebab pembeli percaya kepada kejujuran penjual. Contohnya, pembeli berkata kepada penjual, "Berilah saya harga seperti yang engkau jual kepada semua orang."

Hadits ini menyatakan bahwa ketidakjujuran atau penipuan penjual terhadap pembeli adalah termasuk perbuatan riba. Kata riba ini juga tidak mungkin langsung diartikan secara tekstual. Akan tetapi, makna *qiyas* yang dimaksudkan dengan kata riba ini adalah memakan harta orang lain dengan cara yang tidak benar. Demikianlah makna *qiyas* dari kata riba ini.

Ketiga, hadits dari Ibnu Abi Aufa r.a., *"Penawar gadungan adalah pemakan riba dan pengkhianat."* **(HR Bukhari)**

Penawar gadungan, yaitu orang yang menawar barang dengan harga tinggi tetapi tidak berniat untuk membeli barang tersebut. Melainkan, hanya untuk menjebak orang lain agar tertarik

---

[87] Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi,* vol. V, hlm. 349, dan *Kitab al-Buyu',* hlm. 21.

untuk membeli barang itu dengan harga lebih tinggi. Orang itu telah bersekongkol dengan penjual. Perbuatan ini tidak bisa digolongkan dengan perbuatan riba dalam arti tekstual.

Qurthubi berkata, "Dalam jual-beli ada istilah riba yang tidak bisa diartikan dengan tambahan. Misalnya, menjual buah yang kualitas isi dalamnya belum diketahui, jual-beli pada saat azan shalat jum'at. Jika pelaku tindakan tersebut dikatakan pemakan riba maka pernyataan ini pasti mengandung arti *qiyas* atau perumpamaan."

Jadi, kita bisa menemukan beberapa hadits yang menyebutkan kata riba. Namun, maknanya sama sekali tidak berhubungan dengan harta. Contohnya, hadits Ibnu Mas'ud, dari Nabi saw. bahwa beliau bersabda, *"Riba itu terdiri dari tujuh puluh tiga pintu. Pintu yang paling rendah adalah seorang lelaki yang menikahi ibunya sendiri dan pintu yang paling keji adalah menzalimi seorang muslim."*

Maka maksud dari menzalimi seorang muslim bukan yang terkait dengan harta, meskipun dalam hadits dicantumkan kata riba. Jika kita hanya memaknai kata riba secara tekstual maka kita tidak akan bisa menemukan benang merah dari kedua makna riba dalam sabda Nabi saw., *"Riba yang paling dahsyat adalah menzalimi seorang muslim"* dan makna riba dalam arti *"penambahan"*. Maksud hadits pertama dijelaskan oleh hadits lain yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah r.a. bahwa Nabi saw. bersabda, *"Sungguh, di antara perbuatan yang termasuk dosa besar adalah menzalimi kehormatan seorang muslim dengan cara yang tidak benar, dan perbuatan ini juga termasuk aib yang paling hina."* **(HR Abu Dawud).** Oleh karena itu, kata riba ini digunakan untuk menunjukkan arti penindasan atau kezaliman seseorang yang menyebabkan kehormatan seseorang ternodai.

Bagian Kedua

Alasan Hukum Riba dan Mencegah Terjadinya Riba pada Jual-Beli Barang yang Berpotensi Riba

Bab 7
Syarat Terjadinya Riba

Riba ada dua macam, yaitu riba jual-beli (*bai'*) dan riba utang (*dain*). Sedangkan syarat yang berkaitan dengan kedua belah pihak yang bertransaksi ada tiga. Para ulama fiqih berbeda pendapat dalam hal ini. Memang, syarat-syarat tersebut ada yang lebih tepat diterapkan pada riba utang, dan ada pula syarat-syarat yang lebih tepat diterapkan pada riba jual-beli.

Syarat Pertama, Barang yang Ditransaksi adalah Milik Penuh Pelaku Transaksi serta dalam Kondisi Baik

Maksudnya adalah kedua barang yang dimiliki pihak yang bertransaksi tidak cacat atau rusak. Adapun jika hanya salah satu barang saja yang rusak maka tidak tergolong riba. Demikianlah syarat menurut mazhab Hanafi. Beberapa permasalahan yang terkait dengan persyaratan ini adalah sebagai berikut, yaitu:

Masalah pertama, riba yang terjadi antara kafir harbi (tawanan perang—*penerj.*) dan muslim yang dilindungi di wilayah perang.

Mayoritas ulama fiqih membagi wilayah di dunia ini menjadi dua bagian, yaitu wilayah Islam (aman) dan wilayah perang. Wilayah Islam, menurut Prof. Dr. Wahbah Zuhaili, adalah wilayah yang berada di bawah pemerintahan pemimpin Islam

serta memberlakukan hukum syariat Islam. Sedangkan wilayah perang adalah wilayah yang tidak menerapkan hukum Islam, baik dalam urusan agama maupun politik, serta tidak dipimpin oleh pemimpin Islam. Sementara Imam Syafi'i membagi wilayah di dunia ini menjadi tiga bagian. Salah satunya adalah wilayah Islam, yaitu negara idaman yang belum terwujud saat ini. Kelak di negara tersebut akan terjalin transaksi yang baik dan benar tanpa ada kewajiban membayar bea cukai. Budak tidak akan dipungut pajak. Sebab mereka dianggap tidak berada dalam negara Islam.

Setelah mengulas beberapa permasalahan di atas maka dapat dikatakan bahwa transaksi riba di wilayah Islam mutlak diharamkan, baik pihak yang bertransaksi adalah orang muslim ataupun bukan. Ada beberapa perbedaan pendapat tentang hukum transaksi riba antara seorang muslim dengan kafir tawanan perang yang dilindungi di kawasan perang. Kelompok mazhab Hanafi membolehkan seorang muslim mengambil harta tambahan dari tawanan perang. Bahkan mereka membolehkan orang muslim mengambil harta orang kafir dengan cara lain, seperti judi, menjual minuman keras, menjual daging babi, atau hal dilarang lainnya, selama masih di kawasan perang dan orang kafir tersebut rela. Karena seorang muslim yang masuk di kawasan perang telah mendapat izin dari penduduk setempat, tidak boleh bertindak yang tidak disenangi oleh mereka, apalagi pengkhianatan.

Kebolehan mempraktikkan riba semacam ini karena dilandasi oleh kemungkinan bahkan kepastian bahwa kemenangan atau keberuntungan akan berpihak kepada orang muslim. Jika dipastikan bahwa seorang muslim tidak akan mendapatkan keuntungan, mereka tidak boleh terlibat dalam praktik riba atau perjudian dengan kafir harbi. Jika seorang muslim masih ragu apakah keuntungan akan berpihak kepada mereka atau tidak maka praktik riba ini juga tidak dibolehkan. Demikianlah pendapat yang kemukakan oleh Ibnu 'Abidin dan Kamal bin Hammam. Ibnu Hammam berkata, "Tidak diragukan lagi, hukum melakukan transaksi riba tersebut halal jika keuntungan pasti berpihak kepada seorang muslim." Jadi, kebolehan praktik riba ini sangat tergantung kepada kepastian untung. Berdasarkan pada alasan hukum riba ini, para ulama fiqih

berkata, "Dibolehkan riba dan judi bagi orang muslim terhadap orang kafir harbi jika keuntungan bisa dipastikan akan menjadi milik orang muslim."

Sedangkan alasan hukum yang diinginkan oleh Ibnu Hammam, sebagaimana yang telah dijadikan salah satu dalil oleh Abu Hanifah dan Muhammad bin Hasan, adalah harta kafir harbi di kawasan perang itu halal. Karena itu, dipersilakan kepada orang muslim untuk bisa mendapatkan harta dari orang kafir bagaimana pun caranya. Akan tetapi, harus ada kerelaan mereka. Sebab orang muslim bisa masuk ke daerah tersebut lantaran mendapatkan izin dari mereka.

Di antara dalil-dalil yang dikemukakan oleh pendukung pendapat tersebut adalah:

- Hadits yang diriwayatkan oleh Makhul bin 'Abdullah, yaitu,

  "Tidak termasuk riba, penambahan pada transaksi antara seorang muslim dengan kafir harbi."

Menukil pendapat Sarkhasi, Ibnu Hammam berkata bahwa hadits yang disampaikan oleh Makhul tersebut *mursal* (sangat lemah). Sedangkan hadits yang disampaikan oleh dia sendiri *tsiqah*. Maka boleh memakai hadits *mursal* dari hadits kuat.

- Konon Rasulullah saw. mengizinkan Abu Bakar r.a. mendapatkan keuntungan dari orang Quraisy dengan cara taruhan.

Hadits ini menandakan bahwa harta kafir harbi halal untuk diambil. Ketika surah ar-Ruum berikut diturunkan,

الٓمٓ ﴿١﴾ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ﴿٣﴾

"Alif lam Mim. Telah dikalahkan bangsa Rumawi. Di negeri yang terdekat dan mereka sesudah dikalahkan itu akan menang." **(ar-Ruum [30]: 1-3)**

Orang kafir Quraisy berkata kepadanya, "Apakah kalian percaya Romawi akan kalah?" Dia menjawab, "Ya." Lantas mereka berkata lagi, "Apakah engkau tidak berani bermain judi dengan kami?" Selanjutnya, dia pun berjudi dengan mereka.

Setelah itu, kejadian tersebut disampaikan kepada Nabi saw. maka beliau pun membolehkannya. Tak lama kemudian Romawi dikalahkan oleh Persia. Hal ini membuat Abu Bakar merasa khawatir. Kejadian ini terjadi di daerah Makkah, yaitu wilayah orang-orang musyrik.

Meskipun demikian, ternyata pendapat Hanafi tidak konsisten. Pasalnya, kejadian ini terjadi sebelum peristiwa Hijrah. Sebab surah ini tergolong Makkiyyah dan hukum-hukum riba belum diberlakukan kecuali setelah Hijrah.

Mazhab Ja'fariyah sepakat dengan pendapat mayoritas pengikut mazhab Hanafi ini. Mereka membolehkan riba bagi orang muslim terhadap kafir harbi jika kemenangan bisa dipastikan akan menjadi milik mereka. Namun demikian, mereka tidak membedakan kawasan, apakah di wilayah perang atau wilayah Islam. Akan tetapi, pendapat mereka yang paling masyhur adalah riba dibolehkan.

Bertolak belakang dengan pendapat mayoritas penganut Mazhab Hanafi dan Ja'fariyah, mayoritas ulama fiqih, termasuk Abu Yusuf dari golongan mazhab Hanafi, berpendapat bahwa tidak ada bedanya antara wilayah perang ataupun Islam, antara muslim maupun kafir harbi, hukum riba tetap haram. Pendapat ini disepakati juga oleh mazhab Zhahiriyah. Dengan kata lain, riba yang dipraktikkan oleh orang muslim ataupun kafir di wilayah perang ataupun wilayah Islam hukumnya tetap haram.

Dalil mereka adalah kemutlakan nash riba. Keharaman riba sama sekali tidak terikat oleh wilayah Islam atau dengan status keislaman seseorang. Maka nash yang bersifat mutlak tersebut mengindikasikan bahwa secara mutlak praktik riba diharamkan bagi semua orang, tanpa terkecuali. Sedangkan hadits yang diriwayatkan oleh mazhab Hanafi, menurut mayoritas ulama fiqih, adalah sangat tidak kuat. Bahkan ia termasuk hadits yang aneh, bahkan palsu. Hadits itu tidak ditemukan dalam kitab-kitab hadits sahih dan musnadnya pun tidak ditemukan dalam

kitab-kitab yang tepercaya. Demikian juga yang dikatakan oleh 'Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qadamah bin Jumaili, penganut mazhab Hanbali. Selain itu, makna hadits ini mengandung kata larangan. Artinya, pernyataan, *"Tidak termasuk riba, transaksi antara orang muslim dengan orang kafir harbi di wilayah perang,"* ini menegaskan kemutlakan nash tersebut, tidak ada pengecualian.[88]

Sedangkan hukum taruhan atau judi yang dilakukan oleh Abu Bakar yang diizinkan oleh Rasulullah saw. terjadi sebelum datangnya nash yang mengharamkan perjudian. Demikianlah yang dikemukakan oleh Tirmidzi.

Analogi tentang perlakuan seorang muslim yang berada di wilayah perang terhadap kafir harbi yang masuk ke wilayah tersebut menandakan bahwa transaksi antara seorang muslim dengan kafir harbi di wilayah Islam juga termasuk riba. Demikian juga sebaliknya, ketika seorang muslim masuk ke wilayah mereka maka trasnsaksi semacam itu juga dikategorikan riba.

Kelompok mazhab Zhahiriyah menegaskan bahwa orang-orang kafir juga dikenai seruan hukum syariah. Maka hukum praktik riba bagi orang kafir sama seperti hukum yang diberlakukan kepada orang muslim.

- Penolakan Mazhab Hanafi terhadap Pendapat Mayoritas Ulama Fiqih

Menyikapi analogi tentang perlakuan seorang muslim terhadap kafir harbi yang dilindungi tersebut, Hanafi berargumentasi bahwa orang kafir harbi jika masuk ke wilayah Islam dengan surat perlindungan maka harta mereka otomatis ikut terlindungi seperti nyawanya. Dengan demikian, berarti harta mereka tidak boleh diambil dengan cara riba, berbeda jika berada di wilayah perang, riba dibolehkan.

Mazhab Hanafi tidak sepakat dengan pendapat mayoritas ulama fiqih yang memutlakkan nash keharaman riba, baik di

---

[88] Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 176-177. Bandingkan dengan Nawawi, *Raudhah at-Thalibin*, vol. III, hlm. 57. Lihat juga Muwaq, *at-Taju wa al-Iklil*, vol. III, hlm. 332.

wilayah perang ataupun wilayah Islam, kafir ataupun muslim. Dia berpendapat bahwa yang dimutlakkan oleh nash itu adalah harta yang terlindungi. Sedangkan harta kafir harbi bukan terlindungi. Namun demikian, tidak boleh seorang muslim mengambil harta itu dengan cara penipuan.

Artinya, menurut Hanafi, hadits yang dijadikan dalil oleh dia yaitu, *"Tidak termasuk riba, transaksi antara orang muslim dengan orang kafir harbi di wilayah perang,"* menunjukkan dalil independen yang tidak terikat oleh kemutlakan nash seperti dikemukakan oleh mayoritas ulama fiqih. Sebab Hanafi berpendapat kemutlakan nash riba tidak berlaku untuk semua jenis harta.[89]

Masalah kedua, bagaimana status harta kafir harbi yang telah masuk Islam di wilayah perang?

Orang kafir yang telah masuk Islam tetapi belum pindah ke wilayah Islam, status hartanya masih seperti harta orang kafir harbi. Demikianlah pendapat kelompok Hanafi. Oleh karena itu, orang muslim boleh mengambil harta itu dengan cara riba. Sebab jiwa orang kafir harbi yang telah masuk Islam belum terlindungi karena tidak berpindah ke wilayah Islam. Tidak masalah jika ada orang muslim membunuhnya, demikian juga dengan hartanya. Sedangkan pendapat Hanafi dalam hal ini berbeda. Sebab dasar perlindungan adalah berada di wilayah Islam. Shahiban berkata, "Harta dan nyawa seorang muslim yang belum berpindah pun harus terlindungi. Oleh karena itu, orang muslim dilarang mengambil harta kafir mualaf dengan cara riba dan semacamnya.

Jika ada seorang muslim yang berada di wilayah perang setelah berpindah maka kelompok Hanafi sepakat bahwa hartanya terlindungi, karena dia menjadi muslim yang terlindungi.

Kelompok Hanafi juga berbeda-beda pendapat dalam menentukan hukum, apakah boleh melakukan riba antara dua orang muslim yang berada di wilayah perang dan belum berpindah ke wilayah Islam. Padahal seperti yang diketahui, harta keduanya belum terlindungi.

---

89 Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir,* vol. VI, hlm. 178.

- Mengambil Riba dari Bank Asing dengan Alasan sebagai Harta Perang

Sebelum beranjak kepada syarat yang kedua, kami ingin menunjukkan sebuah masalah krusial yang merebak di kalangan mayoritas masyarakat. Yaitu mengambil riba dari bank asing adalah halal, baik atas nama pribadi maupun negara. Demikianlah pendapat mayoritas penganut mazhab Hanafi.

Sejatinya pendapat ini salah total. Bukankah kita telah mengetahui bahwa kelompok Hanafi ini menetapkan batasan bahwa boleh mengambil harta orang kafir harbi dengan syarat adanya kepastian untung berada di pihak orang muslim. Alangkah ironis, jika menyamakan syarat kepastian keuntungan atau kemenangan ini dengan kepastian keuntungan dari bunga bank asing.

Sungguh, pengelola bank-bank tersebut tidak mungkin akan memberikan keuntungan besar dari bunga harta yang dititipkan ke bank, kecuali hanya sedikit saja. Keuntungan yang jauh lebih besar adalah justru untuk pengelolaan bank itu sendiri. Demikianlah model peperangan ideologi yang digencarkan oleh musuh umat Islam. Berbagai cara yang lihai dilakukan oleh mereka untuk meruntuhkan kaum muslimin, baik secara material, ideologis, maupun sosial. Bahkan perang politik semakin digencarkan oleh negara-negara non-Muslim yang fanatik terhadap paham materialisme. Inilah kenyataan yang terjadi di tengah-tengah kehidupan kita sekarang. Jika kita sepakat, negara kafir sekarang ini bisa kita sebut sebagai kawasan perang.

Syarat Kedua, Pihak Kedua dan Barang yang Ditransaksi Bukan Milik Pihak Pertama

Ini adalah syarat mutlak yang telah ditetapkan oleh para ulama fiqih. Maksudnya adalah tidak termasuk riba transaksi antara seorang majikan dengan hamba sahayanya. Mengingat bahwa masa perbudakan sudah tidak ada maka kita tidak akan membahasnya di sini. Penulis sekadar menyebutkan adanya syarat ini saja.

Akan tetapi, masalah kontemporer yang terjadi saat ini adalah anggapan bahwa transaksi yang terjadi antara pemerintah dengan aparaturnya tidak termasuk riba.

- Bagaimana Hukum Transaksi Riba antara Pemerintah dengan Aparaturnya?

Ada sebagian orang beranggapan bahwa hukum mengambil bunga riba antara bank pemerintah dengan pengelolanya dibolehkan. Anggapan ini didasarkan pada analogi dari "tidak tergolong riba transaksi antara majikan dengan budaknya". Alasan lainnya adalah jika pemerintah memberikan pinjaman kepada aparaturnya dengan bunga maka manfaatnya akan kembali juga kepada pemerintah. Sedangkan kekayaan pemerintah yang diberikan kepada aparaturnya juga akan digunakan untuk menjalankan tugas pemerintahan dan untuk kesejahteraan rakyat juga. Sementara itu, apabila pihak yang berperan sebagai pengutang adalah bank pemerintah maka pelunasannya akan dibayarkan dari kekayaan pemerintah yang dihasilkan dari kerja aparatur mereka juga. Dalam hal ini aparatur negara ikut berpartisipasi dalam pelunasan utang pemerintah. Berarti, semua pihak juga diuntungkan dan tidak ada pihak yang dirugikan.

Jawaban dari masalah di atas, yaitu analogi "tidak tergolong riba transaksi antara majikan dan budaknya" dengan masalah di atas tidak benar. Sebab majikan adalah pemillik tunggal, baik kemerdekaan maupun uang budak tersebut. Oleh karena itu, transaksi yang terjadi di antara mereka tidak disebut riba. Sebab pemilik tunggalnya adalah majikan. Sedangkan harta milik pemerintah dengan harta milik aparatur pemerintah itu berdiri sendiri. Keduanya tidak ada kaitannya sama sekali. Masing-masing pihak punya kuasa penuh atas hartanya sendiri. Tidak mungkin yang satu pihak bisa mengambil harta pihak lain dengan cara yang tidak benar.

Mengenai permasalahan bank pemerintah, sungguh tidak benar jika dikatakan bahwa transaksi antara pengutang dengan pemberi utang terdapat unsur asas manfaat. Sebab dilihat dari perspektif ekonomi, kedudukan bank pemerintah sebagai mediator antara peminjam dan pemberi pinjaman. Inilah fungsi utama dari bank-bank konvensional. Dapat dipastikan bahwa transaksi antara peminjam dan pemilik modal mengandung unsur riba. Sebab bank berperan sebagai mediator yang menghubungkan kedua belah pihak, kemudian bank mengambil keuntungan dari peran ini. Keuntungan yang didapatkan oleh bank adalah selisih harga antara bunga yang diberikan kepada

nasabah bank (peminjam) dan bunga yang akan diberikan kepada pemilik modal. Jadi, kinerja antara bank pemerintah dengan bank konvensional tidak ada perbedaan.

Peran yang dimainkan oleh bank pemerintah dengan memberikan pinjaman berbunga kepada nasabahnya sungguh tidak sesuai dengan syariat Islam. Seolah-olah mengambil harta mereka itu dalam bentuk bunga juga hak pemerintah seperti halnya hak mengambil zakat. Pengambilan zakat atau pajak sebenarnya hanya boleh dilakukan ketika dalam keadaan darurat, misalnya karena harta itu akan segera diolah agar bisa menjalankan tugas pemerintah.

Syarat Ketiga, Kedua Pihak yang Bertransaksi Bukanlah Orang yang Sama-sama Memiliki Barang yang Ditransaksi

Ini adalah syarat yang ditetapkan oleh Hanafi. Menurut beliau, transaksi jual-beli barang dengan harta milik kedua partner bisnis yang saling memiliki kuasa atas harta tersebut, atau membeli barang dengan menggunakan harta perusahaan bersama tidak tergolong riba. Sebab dana perusahaan tersebut berasal dari dua orang yang sama-sama saling memberikan kuasa untuk mengelola hartanya secara mutlak. Bahkan pihak yang satu bisa saling mewakili pihak yang lainnya. Maka kedua belah pihak tersebut disyaratkan memiliki kuasa yang seimbang dalam investasi, pengelolaan, dan utang-piutangnya. Jika syarat kesamaan ini tidak ada, misalkan salah satu dari keduanya memiliki jumlah modal lebih banyak maka transaksi tersebut tidak sah. Namun demikian, kelompok Hanafi membolehkan sistem ini meskipun pada kenyataannya, syarat tersebut sulit bisa diwujudkan.[90]

Berdasarkan penjelasan di atas maka jelaslah bahwa harta milik berdua dalam perusahaan itu haruslah seimbang, tidak boleh ada harta lain selain dari keduanya. Jika demikian, Hanafi berpendapat bahwa transaksi jual-beli dari harta itu tidak tergolong riba. Meskipun orang yang pertama membeli 1 dirham dengan 2 dirham dari orang yang kedua maka hukumnya halal.

---

[90] Maidani, *al-Lubab fi Syarh al-Itab,* vol. II, hlm. 53-54.

Sebab transaksi itu sebenarnya bukan jual-beli sungguhan, seperti yang diungkapkan oleh Sarkhasi.

Maksud jual-beli tidak sungguhan menurut Syarkhasi, yaitu meskipun kedua belah pihak tersebut melakukan transaksi, sebenarnya keduanya tidak melakukan jual-beli. Sebab sebelum terjadi transaksi pun, harta yang mereka gunakan tetap milik mereka juga. Ibaratnya, mereka adalah satu pihak dalam transaksi tersebut. Oleh karena itu, transaksi antara keduanya tidak dikatakan riba.[91]

Sedangkan jika modal perusahaan berasal dari dua orang yang melakukan kerja sama serta saling memberikan kuasa pengelolaan hartanya maka mereka dibolehkan untuk mengambil kelebihan atau keuntungan tambahan.

Dengan syarat, kedua pihak dalam perusahaan itu hanya mengelola uang perusahaan, tidak boleh mengelola uang selain uang tersebut. Jika syarat ini terpenuhi maka dipastikan tidak akan terjadi riba di antara keduanya. Sebab kedua belah pihak dalam transaksi ini seperti satu pihak maka tidak ada istilah riba dari seseorang yang membeli barang milik sendiri. Akan tetapi, jika salah satu dari kedua belah pihak itu menggunakan uang dari selain uang perusahaan maka terjadilah riba. Misalnya, menjual 1 dirham milik seseorang dengan 2 dirham harta milik perusahaan.

Terkait dengan masalah di atas, menurut hemat penulis, jika transaksi antara dua belah pihak menyerupai riba, meskipun hartanya berasal dari satu sumber, hukumnya adalah makruh. Sebab transaksi itu mirip dengan model transaksi yang diharamkan, kecuali jika memang terpaksa harus dilakukan. Karena hal ini bisa menyebabkan aib pada diri mereka.

Transaksi Riba antara Lembaga-Lembaga Nirlaba

Transaksi antara lembaga-lembaga nirlaba bisa menyebabkan terjadinya riba jika kepemilikan lembaga-lembaga tersebut independen antara yang satu dengan yang lainnya. Sebab

[91] Syarkhasi, *al-Mabsuth*, vol. XIV, hlm. 60.

keuntungan dari riba tersebut hanya akan menjadi milik pengelola lembaga yang memberikan utang.

Namun jika kepemilikan lembaga-lembaga itu dependen, hanya dimiliki oleh seorang saja maka transaksi antara mereka tidak tergolong riba. Meskipun kebijakan dan manajemennya independen antara yang satu dengan yang lainnya. Sejatinya, mereka adalah satu lembaga yang memiliki banyak cabang, dan keuntungannya pun akan kembali kepada satu pemilik. Seperti yang telah dikupas sebelumnya bahwa transaksi yang dilakukan oleh seseorang terhadap miliknya sendiri tidak tergolong riba.

Akan tetapi, bagaimanakah hukum transaksi riba yang terjadi antara lembaga-lembaga dengan sejumlah cabangnya yang pemiliknya berbeda-beda? Apakah memberikan pinjaman dengan bunga antarmereka tergolong riba?[92]

Menurut hemat penulis, hal itu tidak termasuk riba, asalkan bagian dan keuntungan yang didapatkan oleh masing-masing cabang dari satu lembaga yang memberikan pinjaman dengan cabang yang meminjam utang adalah sama. Akan tetapi, jika pembagian keuntungannya tidak sama maka terjadilah riba. Pengalokasian modal setiap partner bisnis dari lembaga cabang yang meminjam utang itu adalah hasil dari alokasi pembagian keuntungan dari lembaga cabang yang memberikan pinjaman tersebut.

Interpretasi dari penjelasan di atas adalah hukum riba tidak berlaku pada seseorang terhadap hartanya sendiri. Sebab keuntungan dan kerugian yang dihasilkan akan berputar kepada dirinya sendiri lagi. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa nilai riba dalam transaksi internal itu adalah nol. Jika ada seseorang yang meminjam 1 dirham dengan pengembalian 2 dirham dari

[92] Terkadang pemilik masing-masing lembaga itu ingin mengetahui laba yang diperoleh setiap cabang lembaga. Karena itu, mereka ingin saling bertransaksi seperti transaksi dengan lembaga lain yang independen. Dari pinjaman berbunga itu bisa diketahui berapa jumlah keuntungan yang didapat oleh lembaga tersebut. Biasanya cara itu yang dipakai untuk investasi. Maksud transaksi ini adalah subsidi silang untuk memenuhi kebutuhan lembaga peminjam dana tanpa mengganggu aktivitas utama lembaga tersebut.

harta kekayaannya sendiri, berarti dia telah meraih keuntungan sebanyak 1 dirham dari hasil piutangnya, namun di sisi lain dia rugi 1 dirham dari utangnya. Jika dijumlahkan hasilnya nol. Jadi, sebenarnya tidak ada kelebihan riba dari transaksi tersebut.

Disyaratkan kepada setiap partner untuk mengembalikan kerugian dengan sejumlah keuntungan yang didapatkannya. Dengan kata lain, setiap partner yang memperoleh keuntungan dari harta yang dipinjamkannya, harus membagikannya untuk menutupi kerugian partner lain yang berutang. Selain itu, keuntungan yang diperolehnya itu harus dibagikan sesuai dengan besarnya modal atau investasi masing-masing lembaga juga. Dengan demikian, kita bisa mendapatkan gambaran dua kemungkinan yang akan terjadi, yaitu:

Kemungkinan pertama, pembagian keuntungan untuk lembaga-lembaga cabang pemberi pinjaman itu jumlahnya sama. Jika demikian, disyaratkan jumlah modal dari seluruh partner yang akan memberikan pinjaman kepada lembaga cabang peminjam dana harus sama juga agar kelak semuanya menanggung kerugian yang sama. Jika misalnya, pinjaman berjumlah 100.000 lira dengan bunga 12% maka keuntungan yang akan didapat adalah 12.000 lira. Dengan demikian, ketiga partner tersebut akan mendapat keuntungan masing-masing 4.000 lira. Kerugian yang ditanggung oleh lembaga peminjam dana adalah 12.000 lira. Sebab lembaga cabang ini akan melunasi utangnya sebanyak 112.000 lira. Sedangkan yang 100.000 lira ditahan agar sisa kerugiannya bisa ditanggung bersama. Maka masing-masing lembaga dibebankan 4.000 lira untuk mengembalikan kerugian yang diderita oleh lembaga peminjam dana tersebut. Dengan demikian, jumlah kelebihan yang mereka dapatkan sebenarnya nol. Tentunya yang demikian ini bukan dinamakan riba.

Kemungkinan kedua, pembagian keuntungan yang akan diterima oleh masing-masing lembaga cabang penyedia dana akan berbeda-beda. Maka kelak beban kerugian yang dibebankan kepada ketiga lembaga tersebut sejumlah keuntungan yang diperolehnya. Oleh karena itu, disyaratkan kepada masing-masing lembaga penyandang dana untuk mengalokasikan dana sesuai dengan alokasi keuntungan yang akan didapatkannya. Jika alokasi keuntungannya adalah 20%, 30%, atau 50% maka penanggungan bebannya harus sesuai dengan alokasi tersebut.

Aplikasinya adalah jika lembaga penyandang dana meminjamkan dananya dengan bunga sebesar 20%, akan mendapat keuntungan sebesar 2.400 lira. Lembaga yang meminta bunga sebesar 30%, akan mendapat keuntungan sebesar 3.600 lira. Lembaga yang meminta bunga sebesar 50%, akan mendapatkan keuntungan sebesar 6.000 lira. Dengan demikian, kerugian yang diderita adalah sejumlah keuntungan yang diperoleh. Maka kerugian yang pertama sejumlah 2.400 lira. Kerugian yang kedua berjumlah 3.600 lira. Sedangkan kerugian ketiga berjumlah 6.000 lira. Jadi, total kerugian adalah 12.000 seperti jumlah terdahulu.

Kemungkinan lain yang juga tidak dianggap kategori riba adalah lembaga peminjam dana mengutang kepada lembaga penyandang dana lain, namun pengembaliannya dilakukan dalam tempo waktu tertentu dengan tambahan beban biaya.

Demikianlah syarat yang harus dipenuhi agar praktik riba menjadi halal. Jika jumlah modal atau dana dari masing-masing cabang-cabang lembaga itu berbeda-beda, ada kemungkinan keuntungan yang didapatkan oleh salah satu lembaga itu lebih banyak dari lembaga lain. Oleh karena itu, jika lembaga yang memiliki modal lebih banyak akan mendapatkan keuntungan yang lebih besar, atau lembaga yang berutang harus mengembalikan utang melebihi jumlahnya maka ini termasuk riba.

Sebagai penutup dari pembahasan ini, salah satu syarat terjadinya riba adalah kedua pelaku transaksi ini bukan pemilik barang yang akan diperjual-belikan. Mengingat bahwa kelompok Ja'fariyah tidak menganggap transaksi antara bapak dan anaknya dan antara anak dengan ibunya, atau antara anak dengan kakeknya sebagai riba. Mungkin mereka merujuk kepada dalil hadits, *"Engkau dan hartamu adalah milik bapakmu."*[93]

---

93 Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, vol. III, hlm. 289, dan *Kitab al-Buyu'*, bab Seorang Ayah yang Memakan Harta Anaknya [34] hlm. 3.530. Dalam kitab itu disebutkan Abu Dawud meriwayatkan hadits dari 'Umar bin Syu'aib dari ayahnya dan kakeknya bahwa ada seorang lelaki yang mendatangi Rasulullah saw. seraya bertanya, "Rasulullah, saya memiliki harta dan anak. Akan tetapi, orang tuaku membutuhkan harta itu. Bagaimana pendapat Anda?" Beliau menjawab, *"Engkau dan hartamu adalah milik orang tuamu.*

Akan tetapi, Buhuti merespon pendapat ini dengan berdalil pada hadits, *"Termasuk riba transaksi antara orang tua dan anaknya jika anak itu memiliki kuasa penuh atas hartanya, pengelolaannya, serta kewajiban zakat atas dirinya sendiri....."* Hadits yang menjelaskan bahwa, *"Engkau dan hartamu adalah milik orang tuamu,"* adalah dalam artian kuasa memiliki. Penisbatan harta anak tersebut dilandaskan pada hadits itu.

Kelompok Ja'fariyah juga belum menetapkan keharaman riba pada transaksi antara suami dan istrinya, baik pernikahan yang permanen atau sakadar nikah mut'ah. Sebab dia telah sah mendapat sebutan istri, meskipun sakadar mut'ah.

Sebelum beralih kepada pembahasan lain, penulis ingin menegaskan bahwa hukum riba tetap berlaku pada transaksi riba antara pemerintah dengan aparaturnya. Karena itu, pemerintah Islam harus berhati-hati dalam melakukan muamalah dengan aparaturnya atau dengan negara-negara non-Muslim lainnya. Janganlah mau mengambil riba dan jangan pula mau membayar riba. Pemerintah juga harus memperhatikan adanya syarat penyerahan secara tunai saat terjadi akad.

Demikianlah syarat-syarat yang memungkinkan terjadinya riba. Seperti kita telah ketahui bahwa riba ada dua macam, yaitu riba utang dan riba jual-beli. Jadi, transaksi riba seseorang terhadap hartanya sendiri, atau pada harta perusahaan milik bersama, atau yang seumpamanya, tidak termasuk riba.

Selanjutnya, kita akan membahas syarat-syarat lain yang memungkinkan terjadinya riba. Akan tetapi, pembahasan tersebut hanya dibatasi pada riba jual-beli saja. Sebab riba utang meliputi semua jenis harta, seperti yang kita telah kupas sebelumnya.

Sungguh, anak kalian adalah mata pencaharian yang terbaik. Karena itu, makanlah dari hasil mata pencaharian anakmu."

Bab 8
Syarat-Syarat yang Menyebabkan Terjadinya Riba (dalam Konteks Riba Jual-Beli)

Syarat Pertama, Riba Terjadi pada Jenis Harta yang Berpotensi Riba

Hukum riba hanya diberlakukan pada harta yang berpotensi riba. Yaitu transaksi jual-beli harta yang berpotensi riba dengan harta sejenis atau dengan harta yang berpotensi riba lain. Namun demikian, yang tergolong harta yang berpotensi riba tidak hanya harta-harta yang disebutkan oleh nash saja. Akan tetapi, termasuk juga harta-harta lain yang memiliki alasan hukum yang sama. Ulama fiqih berbeda pendapat dalam menetapkan jenis-jenis harta yang berbeda dengan harta yang berpotensi riba. Kita akan membahas perbedaan pendapat ini pada pembahasan selanjutnya.

Kendati demikian, ada sebagian ulama fiqih yang membatasi jenis harta yang berpotensi riba hanya pada jenis-jenis harta yang disebutkan dalam nash. Berikut ini adalah pendapat mereka.

- Jenis-jenis Harta yang Berpotensi Riba dalam Riba Jual-Beli Hanya Ada 6 Macam

Sebagian ulama fiqih ada yang hanya membatasi 6 jenis harta yang berpotensi riba. Ke-6 jenis harta yang berpotensi riba tersebut adalah yang disebutkan dalam hadits, yaitu: emas, perak, gandum, biji gandum, kurma, dan garam. Hukum riba tidak berlaku pada selain 6 jenis barang tersebut. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Dawud azh-Zhahiri dan 'Utsman al-Buthi. Kemudian pendapat dari Dawud dan para pengikutnya dinamakan dengan mazhab Zhahiriyah. Mazhab ini melarang meng-*qiyas*-kan jenis harta lain dengan 6 jenis harta yang berpotensi riba di atas. Mereka membatasi harta yang berpotensi riba hanya pada 6 jenis harta yang disebutkan oleh nash. Larangan atas *qiyas* ini didasarkan pada ayat Al-Qur`an,

... وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ... ﴿١١٩﴾

"... Padahal sesungguhnya, Allah telah menjelaskan kepada kalian apa yang dilarang-Nya atas kalian...." **(al-An'aam [6]: 119)**

Mereka mengatakan bahwa maksud dari *"apa yang dilarang-Nya atas kalian"* adalah haram. Maka hukum haram ini tidak berlaku pada selain benda yang telah disebutkan dalam nash. Jika ada sesuatu yang diharamkan tetapi Rasul saw. tidak menjelaskannya, berarti beliau menyembunyikan hukum. Akan tetapi, tidak mungkin beliau menyembunyikan hukum Allah. Selanjutnya, mereka mengatakan bahwa barang-barang yang berpotensi riba yang telah dijelaskan dalam nash hanya ada 6 jenis. Oleh karena itu, selain 6 jenis itu hukumnya adalah halal.

Setelah mengkaji semua alasan hukum yang dikemukakan oleh para ulama fiqih serta para tokoh mazhab, Ibnu Hazm mengatakan bahwa pendapat yang melarang meng-*qiyas*-kan jenis barang lain terhadap ke-6 jenis barang yang berpotensi riba tersebut adalah tidak benar. Di antara ulama fiqih yang menggunakan alasan hukum sebagai penentu hukum adalah mazhab Maliki. Di antara alasan hukum yang mereka sebutkan adalah *"makanan pokok dan makanan yang bisa disimpan"*. Manakala barang-barang seperti: telur, susu, dan habbatus-sauda` tidak disebutkan dalam nash tersebut, barang-barang itu bisa dikategorikan juga sebagai barang yang berpotensi riba. Sebab menurut mereka barang-barang tersebut memiliki alasan hukum yang sama. Mereka mengemukakan alasan hukum dan

memperkuatnya dengan pendapat-pendapat orang lain. Sebagian ulama fiqih mengatakan bahwa sabda Nabi saw., *"Makanan yang paling tinggi kualitasnya adalah gandum, sedangkan yang paling rendah adalah garam"*, menunjukkan semua jenis makanan lain yang kualitasnya berada di antara keduanya maka hukum jenis-jenis makanan tersebut seperti hukum yang berlaku pada kedua jenis barang itu.[94]

Menurut Ibnu Hazm, alasan hukum yang di-*qiyas*-kan kepada sesuatu tidak boleh bertentangan. Misalnya, tidak bertentangan dengan logika. Maka pendapat ulama fiqih yang mengecualikan alasan hukum pada jual-beli kurma basah yang masih berada di pohonnya dengan kurma kering yang kadarnya ditaksir (*bai' 'araya*) adalah bertentangan dengan prinsip penggunaan alasan hukum. Pengecualian terhadap jual-beli semacam ini adalah sama sekali tidak benar.[95]

Sementara itu, 'Utsman al-Buthi berkata bahwa yang tidak dibolehkan bukanlah menambahkan jumlah jenis barang yang berpotensi riba lantaran meng-*qiyas*-kan kepada 6 jenis barang yang disebutkan dalam nash. Akan tetapi, yang dilarang adalah mengurangi jumlah 6 jenis barang tersebut, seperti yang dikatakan juga oleh Ibnu Hammam. Memang jenis-jenis barang lain tidak disebutkan oleh nash, melainkan hanya 6 jenis saja. Pasalnya, 6 jenis barang yang disebutkan secara khusus oleh hadits adalah karena barang-barang itu sering digunakan oleh kaum muslimin dalam transaksi mereka pada saat itu.[96]

Syarat Kedua, Mengetahui Kadar Kualitas Barang ketika Terjadi Transaksi (Ini merupakan Syarat Menurut Kelompok Hanafi)

Menurut mazhab Hanafi dan Hanbali, riba bisa terjadi pada transaksi barang takaran dan timbangan. Sedangkan menurut mazhab Maliki, riba terjadi pada transaksi jenis makanan.

---

[94] Ibnu Hazm, *al-Mahalli*, vol. VIII, hlm. 470, tentang masalah ke-1.479.

[95] Ibnu Hazm, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, vol. VI, hlm. 568.

[96] Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir*, vol. VI, hlm. 148. Bandingkan dengan Sarkhasi, *al-Mabsuth*, vol. XII, hlm. 113.

Sementara menurut mazhab Syafi'i, riba terjadi pada transaksi barang yang bisa tahan lama. Kajian ini akan dibahas secara khusus pada pembahasan selanjutnya.

Mazhab Hanafi menjadikan takaran (*kail*) dan timbangan (*wazn*) sebagai alat ukur. Sebab harta yang berpotensi riba sangat terbatas. Oleh karena itu, kelebihan pada kadar barang yang berukuran sangat kecil dan tidak bisa ditakar atau ditimbang dengan *kail* atau *wazn,* tidak termasuk riba. Alternatif untuk menghindari terjadinya riba penambahan adalah dengan cara menggunakan alat ukur lain yang bisa mengetahui kadar barang yang ditakar atau ditimbang.

Mereka juga membahas tentang hukum barang takaran yang kadarnya hanya ½ sha', emas dan perak, serta barang-barang timbangan lain yang kadarnya lebih kecil dari ukuran minimal alat timbang. Menurut mereka, hukum menukarkan barang 1 genggam dengan 2 genggam atau lebih adalah dibolehkan, asalkan kadarnya tidak sampai 1 sha'. Demikian juga tukar-menukar barang-barang timbangan yang kadarnya lebih kecil daripada ukuran minimal, yaitu 1 kerat.

Argumentasi mereka adalah sebagai berikut.

Pertama, kadar ½ sha' merupakan batasan terkecil menurut takaran syara'. Maka syara' tidak bisa mengukur kadar barang yang kurang dari ½ sha', misalnya harta kafarat dan zakat fitrah. Demikian juga ukuran kerat. Belum ditemukan dalam syara' jenis takaran yang lebih kecil dari kadar 1 sha' dan 1 kerat. Oleh karena itu, menurut mazhab Hanafi, meskipun ditemukan alat ukur yang bisa menghitung kadar barang yang kurang dari 1 sha', penambahan kadar pada salah satu barang jual-beli tidak termasuk kategori riba. Artinya, riba penambahan tidak berlaku pada transaksi barang yang kadarnya tidak bisa diukur dengan takaran syara', seperti yang telah dijelaskan di atas. Karena riba penambahan hanya berlaku pada barang yang bisa ditakar dan ditimbang saja. Selanjutnya, segala jenis barang yang kadarnya tidak bisa diukur oleh alat di atas maka tidak termasuk kategori riba.

Kedua, maksud dari pernyataan seperti *"gandum dengan gandum"* yang disebutkan dalam hadits masyhur di atas, adalah

jual-beli gandum dengan gandum. Maka bukan termasuk riba gandum yang dijual hanya sebutir. Sebab tidak mungkin ada orang yang hanya menjual sebutir gandum saja. Akan tetapi, seandainya ada yang menjual sebutir gandum maka hukumnya tidak boleh. Sebab ia bukan jenis harta berharga. Meskipun contoh gandum ini tergolong barang yang bisa ditimbang. Maka yang dimaksud dengan gandum di sini adalah gandum yang berharga, atau bisa ditakar. Dengan demikian, karakteristik bisa ditakar ini merupakan makna yang dimaksudkan oleh nash. Seolah-olah nash ini berkata, "Juallah gandum yang bisa ditakar dengan gandum yang bisa ditakar pula." Sifat inilah yang menjadi landasan hukum, seperti sabda Rasul saw., *"Setiap empat puluh unta ternak, zakatnya seekor anak unta."* Karena itu, karakteristik binatang ternak adalah syarat diwajibkannya zakat maka jika unta itu bukan binatang yang diternak maka tidak wajib dikeluarkan zakat. Demikianlah kontekstualisasi nash yang benar.

Ketiga, kerusakan yang terdapat pada 1 atau 2 kerat dari sejumlah keratan yang tidak memungkinkan untuk ditukarkan dengan kadar yang serupa maka hukumnya dimaafkan.

Keempat, sebenarnya hukum asal jual-beli semua jenis harta adalah halal, bukan haram. Sebab hukum jual-beli harta itu dibolehkan. Akan tetapi, ada persyaratan yang harus dipenuhi dalam transaksi jenis harta-harta tersebut. Oleh karena itu, hukum jual-beli jenis harta yang tidak bisa ditakar maka tidak tergolong haram. Pasalnya, ada prinsip yang menyatakan bahwa segala sesuatu hukum asalnya halal. Demikianlah yang dikatakan oleh mazhab Syafi'i.

Namun demikian, Mazhab Hanafi membolehkan mengambil kelebihan pada jenis barang yang tidak bisa diukur dengan takaran yang dimaksud oleh nash di atas. Dengan syarat, kadar kedua barang yang akan diperjual-belikan harus disebutkan ketika terjadi akad. Dengan demikian, hal ini dapat menutup kemungkinan terjadinya riba penangguhan pada jual-beli barang yang sejenis. Sebab riba penangguhan bisa saja terjadi meskipun tanpa dengan alat ukur tertentu, berbeda dengan jenis barang yang bisa ditakar.

Setelah mengetahui syarat-syarat terjadinya riba jual-beli yang

sangat erat kaitannya dengan akad, kita perlu menjelaskan alasan hukum terhadap hadits tersebut untuk menentukan jenis riba. Seperti yang kita telah ketahui bahwa jenis riba ada dua macam, yaitu riba penambahan dan riba penangguhan. Penjelasan tersebut sangat diperlukan, apalagi kita telah mengetahui bahwa alasan hukum yang dikemukakan oleh para ulama fiqih berbeda-beda. Pembahasan tentang alasan hukum inilah yang kita akan kupas dalam kajian selanjutnya.

Bab 9
Alasan Hukum Riba Penambahan

Sebelum menyelami dalil-dalil dan metode-metode yang dikemukakan oleh setiap mazhab dalam menyimpulkan suatu alasan hukum, kami ingin memperjelas terlebih dahulu makna dan pengertian beberapa istilah yang disebutkan dalam alasan-alasan hukum sebelumnya, yaitu:

Al-kail atau *al-wazn,* maksudnya adalah sesuatu yang bisa ditakar atau ditimbang. Menurut pendapat ini semua yang bisa ditakar dan ditimbang adalah harta yang berpotensi riba.

Kesamaan jenis, yaitu kedua barang yang akan diperjualbelikan adalah satu jenis. Misalnya, menjual emas dengan emas, atau gandum dengan gandum.

Makanan, yaitu sesuatu yang bisa dimakan. Menurut mazhab Syafi'i, makanan ini hanya terbatas pada jenis makanan yang memang berfungsi untuk dimakan, meskipun jarang orang yang memakannya. Misalnya, *ballut* (sejenis tanaman). Jenis makanan itu boleh berupa makanan pokok, buah-buahan, ataupun obat-obatan. Sedangkan makanan yang tidak difungsikan untuk dimakan, misalnya minyak ikan, bukan termasuk dalam kategori ini. Makanan yang bukan diperuntukkan bagi konsumsi manusia

juga bukan termasuk kategori ini. Misalnya, tulang untuk makanan jin. Rumput untuk makanan binatang. Demikian juga jenis makanan yang biasanya dimakan oleh selain manusia. Meskipun ada juga manusia yang memakannya. Adapun makanan yang biasa dikonsumsi oleh manusia meskipun juga dikonsumsi oleh selain manusia maka semuanya tetap berpotensi terjadi riba.

Mengenyangkan, yaitu makanan yang bisa membuat badan tumbuh berkembang apabila mengkonsumsi makanan tersebut.

Tahan lama, yaitu yang tidak rusak dalam kurun waktu tertentu.

Bernilai, yaitu seperti emas dan perak yang bisa dijadikan nilai tukar bagi sesuatu yang lain.

Metode dan Dalil Mazhab Hanafi dalam Menentukan Alasan Hukum

Sebagian penganut Mazhab Hanafi berkata bahwa alasan hukum yang digunakan oleh mereka adalah hanya kesamaan jenis. Namun indikasi dari pembatasan ini tidak hanya diberlakukan pada jenis barang yang bisa ditakar atau ditimbang saja. Melainkan juga jenis barang yang bisa diukur dengan ukuran hasta (ukuran panjang). Menurut mereka, selain kedua jenis barang itu bukan tergolong barang yang berpotensi riba. Intinya, yang dikategorikan riba adalah barang yang bisa ditimbang, bisa ditakar, dan bisa diukur dengan hasta. Semua barang yang kadarnya tidak bisa diukur, ditimbang, atau ditakar maka bukan tergolong barang yang berpotensi riba, apalagi jenis-jenis barang yang bernilai.

Bagaimana cara mereka menetapkan alasan hukum ini? Lantas dengan apakah mereka mendasarkan dalilnya?

Dalil yang dijadikan rujukan utama dalam kitab-kitab mazhab Hanafi adalah hadits 'Ubadah yang masyhur. Hadits ini mensyaratkan kesamaan kadar dalam jual-beli 6 barang yang disebutkan dalam hadits tersebut. Bahkan aspek kesamaan inilah yang menjadi inti hadits ini. Sebab maknanya adalah, *"Juallah*

emas dengan emas dengan kadar yang sama. Juallah perak dengan perak dengan kadar yang sama, dan juallah gandum dengan gandum dengan kadar yang sama juga ... (dan seterusnya)." Pengulangan kata *"Juallah... dengan ...."* dalam hadits tersebut bertujuan untuk memberikan pelekatan atau penegasan.

Mazhab Hanafi berkata bahwa *amr* (kata perintah) pada hadits ini bukan dititikberatkan pada jual-beli. Akan tetapi, pada syarat kesamaan kadar yang ditegaskan dalam hadits *"dengan kadar yang seimbang atau sama"*. Sebab hukum asal jual-beli itu adalah boleh (*mubah*).

Disebutkan dalam hadits bahwa Nabi Muhammad saw. memerintahkan 'Abdullah bin 'Amr bin 'Ash untuk mempersiapkan pasukan, namun untanya tidak ada. Lantas beliau menyuruhnya untuk mengambil dana dari uang sedekah. Kemudian dia menukar seekor unta dengan dua ekor unta hingga uang sedekah itu utuh kembali." **(HR Abu Dawud)**

Hadits ini meruntuhkan perintah untuk melakukan jual-beli dan menjaga harta dari kerusakan. Hadits yang menyatakan keharusan memenuhi syarat kesamaan jenis ini ternyata diruntuhkan oleh hadits yang mengizinkan kita mengambil tambahan. Hadits inilah yang dijadikan sebagai alasan hukum yang meliputi semua jenis harta. Berdasarkan pengetahuan kita, yang dimaksudkan oleh hadits masyhur di atas, bukanlah hanya terbatas pada jenis-jenis barang yang disebutkan dalam hadits.

Mazhab Hanafi menegaskan kembali dalam nash-nash yang dinukilnya bahwa perintah untuk melakukan jual-beli dan pemeliharaan harta dari kerusakan ini merupakan hikmah, bukan alasan hukum. Meskipun nash hadits Usamah ini tidak menolak kedua prinsip di atas, namun mereka mengatakan bahwa alasan hukum yang benar harus memiliki kaitan yang kuat dengan dua prinsip tersebut. Seperti yang telah dikemukakan sebelumnya bahwa bentuk kata *"amr"* menunjukkan perintah untuk mewujudkan kesamaan dan keseimbangan. Kata *"amr"* ini tidak hanya terbatas pada jenis-jenis barang yang disebutkan secara eksplisit oleh hadits saja. Lantas kaitan alasan hukum manakah yang digunakan oleh mazhab Hanafi?

Mazhab Hanafi menyatakan berdasarkan hadits 'Ubadah bahwa yang menjadi alasan hukum adalah takaran dan timbangan beserta kesamaan jenis. Lebih lanjut mereka mengatakan bahwa kesamaan jenis antara dua barang yang harus diwujudkan ini adalah bentuk dan kualitas. Sedangkan alat ukur yang mereka maksudkan adalah timbangan dan takaran. Sebab jenis-jenis barang yang disebutkan dalam hadits adalah barang yang bisa ditakar atau ditimbang. Alat ukur tersebut difungsikan untuk mewujudkan kesamaan bentuk. Sedangkan yang dimaksud kesamaan jenis adalah kesamaan kualitas. Dengan kata lain, mazhab Hanafi menjadikan takaran dan timbangan beserta kesamaan jenis sebagai alasan hukum yang sah untuk *ta'lil* (analogi). Alasan hukum inilah yang memiliki asosiasi kuat dengan prinsip-prinsip yang disebutkan di atas.

Yang pasti, pendapat ini terdapat kelemahan. Kenapa yang disampaikan hanya takaran dan timbangan saja? Kenapa tidak diungkapkan juga alat hitungan dan meteran? Padahal barang yang bisa dihitung atau diukur dengan meteran bisa berpotensi riba. Maka menjual 1 meter kain dengan 2 meter tidak dibolehkan. Demikian juga buah pala dan telur dengan barang serupa yang ukurannya berbeda-beda. Selama standarnya adalah kesamaan jenis untuk tujuan jual-beli dan menjaga harta dari kerusakan maka prinsip tersebut bisa diterapkan juga. Apalagi ada dalil yang menyebutkan larangan jual-beli seorang budak dengan dua orang budak dan seekor unta dengan dua ekor unta.

- Dalil dari Sunnah

Pertama, hadits tentang kurma janib yang disebutkan dalam dua hadits sahih. Di akhir hadits itu ada pernyataan, *"demikian juga timbangan"*. Maksud timbangan ini adalah *qiyas* dari barang yang bisa diukur dengan timbangan atau takaran.

Kedua, hadits tentang kisah Abu Said al-Khudri dengan Ibnu 'Abbas bahwa Nabi saw. bersabda,

> *"Kurma dengan kurma, gandum dengan gandum, biji gandum dengan biji gandum, emas dengan emas, dan perak dengan perak, dengan syarat sama-sama dibayar tunai, sama-sama ada barangnya, dan sama kadarnya. Jika ada tambahan pada salah satunya maka ia termasuk kategori riba."*

Selanjutnya, beliau berkata lagi,

"Demikian juga barang-barang yang ditimbang atau ditakar."

Ketiga, hadits Anas dan 'Ubadah r.a. bahwasanya Rasulullah saw. bersabda,

"Barang yang bisa ditimbang, harus ditukar dengan kadar yang sama jika sejenis. Demikian juga barang yang bisa ditakar. Namun jika berbeda jenis maka boleh tidak sama kadarnya."

Keempat, hadits dari 'Umar r.a. bahwa suatu saat Rasulullah saw. berkata, *"Janganlah kalian menjual 1 dinar dengan 2 dinar, 1 dirham dengan 2 dirham, 1 sha' dengan 2 sha'. Sebab aku khawatir kalian terjerumus dalam praktik riba."*

Lantas seseorang berdiri dan bertanya kepada beliau, "Wahai Rasulullah, apa pendapat Anda jika ada orang yang menjual kuda dengan kuda yang berbeda, dan unta dengan unta yang berbeda?

"Boleh jika serah-terimanya sama-sama kontan," jawab beliau saw..

Dua hadits tersebut menyebutkan bahwa terjadinya riba terdapat pada timbangan dan takaran atau barang yang bisa ditimbang atau ditakar. Bahkan nash hadits yang pertama menyebutkan indikasi tersebut secara eksplisit.

Dalil-dalil ini digunakan oleh mazhab Hanafi dan para pengikutnya untuk memperkuat penetapan alasan hukum mereka. Akan tetapi, mazhab Hanafi menjadikan hadits 'Ubadah sebagai patokan utama dalam metodologi mereka. Padahal seperti yang kami telah sebutkan sebelumnya, pendapat ini mengandung kelemahan. Sebab mereka tidak memasukkan jenis barang yang bisa diukur dengan alat hitung atau meteran dan alat ukur lainnya selain timbangan dan takaran. Ini sebenarnya melemahkan prinsip kesamaan dalam jual-beli dan pemeliharaan harta. Sebab hal ini merupakan prinsip mutlak. Oleh karena itu, setiap barang jual-beli yang bisa diukur, baik dengan ukuran meteran, timbangan, ataupun hitungan. Baik yang berkadar sedikit atau banyak. Selama aspek kesamaannya masih bisa

diukur oleh hasta atau alat hitung, atau alat lain yang memadai maka harus masuk dalam prinsip ini.

Demikianlah alasan hukum yang ditetapkan oleh mazhab Hanafi yang dihasilkan dari penyimpulan atau sintesis dari hadits tentang riba. Kemudian mereka mencoba untuk melakukan *ta'lil* (analogi). Hadits 'Ubadah yang menyebutkan tentang timbangan dan takaran, hukumnya ditetapkan terlebih dahulu, kemudian baru di-*ta'lil*-kan. Tetapi ia dititikberatkan pada masalah riba saja. Oleh karena itu, menurut hemat penulis, pengambilan alasan hukum dari hadits masyhur tersebut tidak tepat. Meskipun mazhab Hanafi mengatakan bahwa hadits 'Ubadah memerintahkan syarat kesamaan, namun aspek kesamaan itu tidak terbatas pada jenis-jenis barang yang disebutkan secara eksplisit. Selain itu, kita bisa menemukan bahwa sebagian jenis-jenis barang yang disebutkan itu terukur dengan timbangan dan sebagiannya terukur dengan takaran. Kita juga menemukan hadits lain yang juga merujuk kepada jenis barang yang bisa ditimbang atau ditakar serta memerintahkan untuk mewujudkan aspek kesamaan dalam jual-beli barang tersebut. Oleh karena itu, kita dapat katakan bahwa alasan hukum yang tepat adalah *kail* (takaran) dan *wazn* (timbangan). Demikian alasan hukum yang lebih tepat untuk mereka.

Sedangkan mengenai kombinasi antara hikmah dan alasan hukum, mazhab Hanafi menjadikan alasan hukum sebagai patokan nilai hikmah. Padahal alasan hukum yang dikatakan oleh mereka di sini tidak meliputi nilai hikmah. Kecuali aspek yang serupa saja. Inilah pendapat mereka yang kurang tepat.

- Dalil-dalil Alasan Hukum yang Ketiga Adalah Dalil *Naqli*

Said bin Musib r.a. meriwayatkan bahwa Nabi saw. bersabda,

> *"Tidak ada riba kecuali pada jenis makanan atau minuman yang bisa ditakar atau ditimbang."* **(HR Daruquthni)**

- Dalil *Aqli*

Empat jenis barang yang disebutkan dalam hadits tersebut harus diklasifikasikan. Timbangan dan takaran berfungsi sebagai sarana atau alat untuk mewujudkan kesamaan untuk

alasan hukum. Namun demikian, kesamaan makanan tidak mungkin bisa diwujudkan. Sebab tidak ada alat ukur syara' untuk mengukur makanan. Sementara itu, hukum yang terkandung dalam hadits ini berkaitan dengan empat jenis barang tersebut. Oleh karena itu, semua aspek yang terkait harus diperhatikan, tidak boleh ada yang diabaikan. Maka kombinasi gabungan antara empat barang tersebut adalah menjadi makanan dan barang takaran. Aspek kesamaan diukur dengan takaran. Dengan demikian, makanan harus dianggap sebagai barang takaran, kemudian barang tersebut baru diukur dengan timbangan.

Selanjutnya, semua hadits yang terdapat dalam bab ini adalah kesatuan atau kombinasi yang saling terkait antara hadits yang satu dengan yang lain. Dengan demikian, larangan jual-beli makanan terkait dengan alat ukur syara', yaitu takaran dan timbangan. Sedangkan larangan menjual 1 sha' dengan 2 sha' terkait dengan jenis makanan konsumtif yang mengenyangkan.[97]

Seperti yang kita telah ketahui bahwa alasan hukum yang terkuat menurut mazhab Hanbali adalah timbangan dan takaran beserta kesamaan jenis. Pertanyaannya adalah apakah mazhab Hanbali juga berpendapat seperti mazhab Hanafi, yaitu jika syarat alat ukur syara' tidak terpenuhi berarti terjadi riba?

Ternyata mereka juga berpendapat sama dengan Hanafi. Mereka berpendapat bahwa ada potensi riba pada jual-beli barang-barang takaran yang sejenis, meskipun jumlahnya sedikit, apalagi banyak. Mereka tidak mengecualikan jenis barang yang kadarnya sedikit. Mereka mendasarkan dalilnya secara mutlak kepada hadits, *"harus dengan kadar yang sejenis"*, seperti terdapat dalam hadits 'Ubadah.

Mereka juga berkata bahwa jenis barang yang tergolong riba dalam jumlah banyak maka sedikitnya juga sama. Sebab kelebihan riba ini tetap terjadi pada kadar yang sedikit maupun banyak.[98]

---

[97] Buhuti, *Kasysyaf al-Qana'*, vol. III, hlm. 251, dan Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 136-137.

[98] *Ibid.*, hlm. 252, dan *ibid.*, hlm. 139.

Demikianlah, semua argumentasi mereka dilandaskan pada hadits. Dengan demikian, semua jenis makanan yang dikonsumsi—oleh manusia—bisa disusupi praktik riba. Jenis makanan itu meliputi makanan pokok, buah-buahan, dan obat-obatan. Hadits yang menunjukkan keumuman ini adalah hadits 'Ubadah yang menyebutkan 6 jenis barang tersebut.

Makanan pokok diambil dari kata, "*biji-bijian dengan biji-bijian, gandum dengan gandum*". Kedua jenis barang tersebut adalah jenis makanan pokok. Oleh karena itu, jenis makanan lain yang mengandung makna makanan pokok termasuk dalam kategori ini, misalnya padi.

Buah-buahan diambil dari kata, "*kurma dengan kurma*". Kurma adalah tergolong jenis buah. Maka yang termasuk jenis buah tergolong kategori ini, misalnya buah tin dan zaitun.

Obat-obatan diambil dari kata, "*garam dengan garam*". Jika garam itu dimaksudkan untuk melezatkan makanan atau memelihara makanan dari kerusakan maka semua barang yang memiliki karakteristik tersebut tergolong dalam kategori obat-obatan. Misalnya, buah tin Armenia dan jahe. Kedua barang ini bisa difungsikan untuk menyehatkan badan ataupun melezatkan makanan. Jika mazhab Syafi'i mendasarkan alasan hukum "*makanan*" kepada hadits tentang makanan, sementara hadits masyhur dari 'Ubadah hanya menyebutkan jenis makanan yang ditakar, lantas apakah bisa dikatakan bahwa harta yang berpotensi riba hanya terbatas pada jenis barang yang tertakar saja? Sementara barang yang ditimbang, dihitung, atau yang dijual tanpa timbangan atau takaran tidak termasuk kategori ini?

Imam Syafi'i menjawab, "Kita sering menemukan bahwa makanan yang tertakar otomatis tertimbang juga. Sebab kedua jenis barang tersebut sama-sama jenis makanan konsumtif. Demikian juga jenis minuman yang tertimbang, ia juga dijual oleh penjual kepada pembeli dengan kadar yang telah diketahui berdua. Demikian juga, sama seperti jenis makanan yang tertakar. Bedanya, jenis barang timbangan lebih mudah diketahui ketimbang takaran."

Lebih lanjut beliau berkata, "Demikian juga makna—maksudnya adalah hukum makanan dan minuman yang dikategorikan jenis barang takaran ataupun timbangan—yang kita pahami bahwa setiap barang yang ditakar atau jenis minuman, terkadang dijual juga dalam jumlah hitungan. Kita sering kali mendapati barang yang dijual dalam ukuran takaran di negara tertentu tidak dijual dengan ukuran takaran di negara lain. Di kota Makkah, mayoritas kurma dijual dalam keranjang tanpa takaran dan timbangan, demikian juga daging. Namun di negara lain, jenis barang tersebut dijual dengan takaran atau timbangan.

Artinya, Imam Syafi'i menetapkan hukum itu dengan mempertimbangkan keumumam alasan hukum makanan, baik yang ditakar, ditimbang, ataupun yang dihitung, bahkan yang serampangan (tanpa ukuran). Sebab alasan hukum makanan ini diambil dari hadits tentang makanan, yaitu (makanan dengan makanan), sedangkan minuman juga tergolong konsumtif berdasarkan firman Allah swt. dalam ayat berikut ini, yaitu:

... وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ ... ﴿٢٤٩﴾

"... Siapa yang tidak meminumnya, kecuali mencedok secedok tangan maka dia adalah pengikutku...." **(al-Baqarah [2]: 249)**

Belum ada seorang pun yang membedakan antara barang takaran, timbangan, atau yang serampangan. Terutama, jenis barang yang di suatu negara dijual dengan cara ditimbang namun di tempat lain dijual dengan cara ditimbang atau bahkan serampangan.

Menurut Syafi'i jenis makanan, baik yang pokok atau yang bukan, sama saja. Tidak ada seorang pun yang membedakan. Keduanya sama-sama makanan yang konsumtif. Sedangkan jenjang daya tahan makanan tersebut tidak ada aturan yang menegaskan.

Obat-obatan dimasukkan dalam kategori makanan. Sebab ia dikonsumsi (diminum atau ditelan). Ia mengandung manfaat. Bahkan manfaatnya lebih besar ketimbang makanan. Oleh karena itu, obat-obatan lebih tepat di-*qiyas*-kan kepada makanan dan

minuman ketimbang kepada kelezatan, seperti yang dikatakan oleh Imam Syafi'i.

- Memperhatikan Metode dan Dalil Mazhab Maliki

Sebelumnya, kita telah membahas bahwa menurut mazhab Maliki alasan hukum dalam riba penambahan adalah kesamaan jenis serta makanan pokok[99] yang tahan lama (bisa disimpan).[100] Sementara itu, alasan hukum untuk jenis emas dan perak adalah kesamaan jenis. Sebab barang tersebut memiliki nilai.[101]

Makanan pokok dan tahan lama adalah syarat terjadinya riba menurut mereka. Alasan hukum inilah yang sangat membedakan dengan alasan hukum mazhab Syafi'i.

Yang dimaksud oleh mazhab Maliki dengan alasan hukum makanan pokok dan tahan lama ini adalah semua jenis makanan yang dijadikan konsumsi primer dan bisa disimpan dalam beberapa waktu. Akan tetapi, apakah syarat itu berlaku kepada jenis makanan primer yang berlaku saat ini? Ataukah makanan itu adalah jenis makanan yang dikonsumsi secara primer oleh mayoritas orang, seperti beras di negara kita?

Pendapat yang terkuat (*rajih*) menurut mayoritas penganut mazhab Maliki adalah tidak disyaratkan. Yang pasti, semua jenis makanan pokok yang tidak selalu dikonsumsi oleh orang pun berpotensi riba. Dasuqi mencontohkan telur dan buah zaitun. Namun demikian, kedua barang tersebut termasuk jenis barang yang berpotensi riba juga.[102]

---

[99] Yang dimaksud makanan yaitu sesuatu yang digunakan manusia untuk dikonsumsi, baik dengan cara ditelan atau diminum, atau untuk tujuan mempertahankan hidup. Namun mereka tidak memasukkan obat-obatan dalam kategori ini. Sebab ia tidak termasuk makanan pokok. Sedangkan yang dimaksud makanan pokok, yaitu sesuatu yang bisa membuat badan kita bertahan hidup.

[100] Yang dimaksud bisa disimpan, yaitu barang yang bisa tahan atau tidak rusak dalam beberapa waktu. Ketahanan daya simpan tergantung masing-masing jenis barang.

[101] Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 97.

[102] Hithab, *Mawahib al-Jalil*, vol. IV, hlm. 436.

Standar daya tahan makanan tidak dibatasi oleh mereka. Tergantung kepada kebiasaan yang terjadi di masyarakat setempat. Kita telah mengetahui bahwa menurut Maliki, telur termasuk jenis barang yang berpotensi riba. Telur merupakan makanan yang tahan lama, meskipun tidak terlalu lama. Seperti yang telah dijelaskan, daya tahan tergantung kepada jenis barang masing-masing.

Ada yang berkata bahwa batasan minimal daya tahan barang adalah enam bulan atau lebih.

Metode dan dalil yang digunakan oleh mazhab Maliki hampir sama dengan mazhab Syafi'i. Menurut mereka hadits yang berkata keharaman riba memiliki indikator yang logis, yaitu tidak boleh seseorang menipu atau menzalimi orang lain, dan hendaklah dia memelihara hartanya. Makanan pokok merupakan sesuatu yang sangat penting dan urgen bagi kelangsungan hidup manusia. Dalam artian bahwa barang-barang jenis makanan pokok tersebut disimpan oleh seseorang untuk mempertahankan kehidupan mereka. Hadits yang diriwayatkan oleh 'Ubadah misalnya, menyebutkan 6 jenis barang, dan ada yang menyebutkan 4 jenis barang, yang semuanya merupakan jenis makanan pokok yang tahan lama. Oleh karena itu, penekanan terhadap ketahanan dan keutamaan makanan ini menjadi dasar penentuan alasan hukum.

Emas dan perak merupakan harta bernilai yang dapat digunakan manusia untuk memenuhi kebutuhan primer mereka. Oleh karena itu, dibolehkan menukarkan kedua tersebut dengan harta. Sebab kedua barang tersebut adalah barang bernilai.[103]

Dalam penetapan alasan hukum yang diambil dari hadits 'Ubadah, mazhab Maliki berkata, "Penyandaran hukum kepada gandum adalah untuk menunjuk segala jenis makanan pokok yang menjadi kebutuhan primer yang dijadikan asupan utama badan. Penyandaran hukum kepada biji gandum adalah untuk menunjuk segala jenis makanan yang menjadi alternatif kedua pengganti makanan primer. Penyandaran hukum kepada kurma

---

103 Ibnu Rusyd, *op.cit.*, hlm. 98.

adalah untuk merujuk jenis makanan manisan yang tahan lama seperti gula, madu, kismis, dan yang sejenisnya. Sedangkan penyandaran hukum kepada garam adalah untuk merujuk kepada jenis barang yang dapat memelihara atau mengawetkan makanan."

Sedangkan menurut mazhab Zhahiriyah, seperti yang dinukil oleh Syaukani, barang-barang yang berpotensi riba hanya terbatas pada 6 jenis barang yang disebut dalam hadits saja. Namun demikian, mereka tidak menyebutkan alasan hukum dalam masalah riba ini.

Alasan Hukum Lain tentang Riba Menurut Sebagian Ulama Fiqih

Ibnu Sirin mengatakan bahwa kesamaan jenis merupakan syarat mutlak terjadinya riba. Alasan hukum ini tentu bertentangan dengan beberapa hadits yang membolehkan menjual 1 orang budak dengan 2 orang budak dan 1 ekor unta dengan 2 ekor unta.[104] Hadits itu membolehkan jual-beli barang yang sejenis dengan penambahan.

Rabi'ah bin Furukh, Abu 'Utsman mengatakan bahwa riba terjadi pada jenis barang yang wajib dikeluarkan zakat. Alasan hukum ini bertentangan dengan hadits 'Ubadah yang menyebutkan bahwa garam merupakan salah satu barang yang berpotensi riba. Padahal garam bukan termasuk jenis barang yang wajib dikeluarkan zakat.

'Abdul Malik bin 'Abdul 'Aziz bin Abi Salamah bin Majisyun berpendapat bahwa riba terjadi pada jenis harta. Alasan hukum ini juga bertentangan dengan nash yang menentang juga alasan hukum Sirin. Jika alasan hukum ini diterima maka ia bisa menyebabkan pengharaman pada semua jenis perniagaan.

- Kesimpulan

Dari berbagai alasan hukum yang telah dijelaskan oleh para ulama fiqih maka kita dapat menarik beberapa kesimpulan, yaitu:

---

[104] Hithab, *Mawahib al-Jalil,* vol. IV, hlm. 346.

Pertama, para ulama fiqih empat mazhab, bahkan Ja'fariyah dan Zaidiyah, sepakat bahwa jenis barang yang berupa makanan pokok yang sekaligus berjenis takaran maupun timbangan adalah berpotensi riba, misalnya padi.

Kedua, cara ulama fiqih empat mazhab, bahkan Ja'fariyah dan Zaidiyah, juga sepakat bahwa jenis barang yang bukan berupa makanan pokok, sekaligus bukan termasuk barang takaran serta timbangan, tidak berpotensi riba. Misalnya, pakaian, kecuali kelompok yang menjadikan jenis harta sebagai alasan hukum.

Ketiga, para ulama fiqih berbeda pendapat tentang jual-beli jenis barang yang berupa makanan pokok yang sekaligus termasuk barang takaran serta timbangan, dan berjenis sama.

Perdebatan Ulama Fiqih tentang Alasan Hukum Riba

Setelah membahas tentang hadits yang menjelaskan tentang alasan hukum riba penambahan, kita akan mengklasifikasikan pendapat para ulama fiqih menjadi dua kelompok besar. Yaitu kelompok yang berpendapat bahwa alasan hukum riba adalah timbangan dan takaran, dan kelompok yang menyatakan bahwa alasan hukum riba adalah makanan. Yang termasuk kelompok pertama adalah mazhab Hanafi dan Hanbali serta mazhab Zaidiyah dan Ja'fariyah. Sedangkan kelompok kedua adalah mazhab Syafi'i.

Penulis sudah mengemukakan bahwa Syafi'i membantah pendapat Imam Malik yang menyatakan bahwa alasan hukum makanan dikaitkan dengan makanan pokok dan yang tahan lama. Kelompok Syafi'i menyatakan bahwa pengaitan hal itu tidak bersifat wajib. Alasannya, kurma basah yang telah disebutkan dalam nash bukan termasuk jenis makanan pokok. Kurma basah juga termasuk jenis barang yang tidak tahan lama. Sebab kurma basah itu adalah buah yang gagal menjadi kurma kering.[105]

---

[105] Imam Nawawi, *Majmu' an-Nawawi,* vol. XI, hlm. 502.

Bantahan Mazhab Hanafi terhadap Mazhab Syafi'i tentang Alasan Hukum Makanan

Penulis ingin membahas bahwa perdebatan mereka ini berkisar pada dua hal. *Pertama,* bantahan atas metode pengambilan alasan hukum dari hadits masyhur, yaitu hadits 'Ubadah. *Kedua,* bantahan atas hadits makanan yang menunjukkan alasan hukum makanan. Dalam pembahasan sebelumnya dikatakan bahwa dua hal ini memang yang menjadi dasar dari alasan hukum makanan.

Bantahan mazhab Hanafi terhadap mazhab Syafi'i pada poin yang pertama adalah sebagai berikut.

Mazhab Hanafi mengatakan bahwa sunnah syara' selalu memberikan keleluasaan dalam bertransaksi terhadap sesuatu barang yang semakin dibutuhkan banyak orang, bukan malah dipersulit. Makanan termasuk jenis yang dibutuhkan banyak orang. Di antara jenis makanan itu, kebanyakan hukumnya mubah. Maka jenis makanan yang mendesak sangat dibutuhkan ini mestinya diberikan keleluasaan dalam bertransaksi, bukan sebaliknya.

Berdasarkan pada alasan hukum yang dikemukakan oleh mazhab Hanafi, mazhab itu tidak memungkiri bahwa sebagian besar jenis makanan berpotensi riba. Akan tetapi, mereka menyalahkan pendapat mazhab Syafi'i yang menyatakan bahwa transaksi makanan ini seharusnya dilakukan hanya ketika memang sangat mendesak. Apalagi, menurut Syafi'i, hukum asal jual-beli makanan itu haram bukan halal. Mereka membantah pendapat bahwa segala sesuatu yang semakin dibutuhkan oleh orang banyak seharusnya diberi dispensasi bukan malah dipersulit, dengan menyatakan bahwa hukum asal jual-beli makanan adalah mubah. Dalam artian lain, mereka berijtihad dengan memberikan keleluasaan dalam transaksi jenis makanan yang semakin dibutuhkan oleh banyak orang, misalnya air, dan rumput untuk makanan hewan.[106]

---

[106] Kasani, *Badai'u ash-Shanai',* vol. V, hlm. 185, dan Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir,* vol. VI, hlm. 152.

Sedangkan terhadap bantahan yang kedua, mazhab Hanafi menyatakan, "Kami tidak setuju kata makanan disebut serapan. Akan tetapi, kata itu merupakan sebuah nama untuk sebutan sebagian benda tertentu. Misalnya, gandum dan biji gandum. Hanya itulah yang disebut dengan makanan. Sedangkan kurma hanyalah merupakan konsumsi yang tidak bisa disebut makanan. Kurma juga tidak bisa disamakan dengan arti kata makanan. Bahkan Imam Malik tidak bermaksud untuk menyebut semua jenis makanan yang dikonsumsi, ketika menyebutkan syarat 'makanan yang bertahan lama'."

Jika memang kata makanan diserap dari kata yang tertera dalam teks hadits tersebut maka menurut Hanafi bahwa makna nama serapan itu harus menyebabkan alasan hukum-hukum yang disebutkan setelahnya jika memang ada efeknya. Misalnya, zina dan pencurian yang menyebabkan efek *had*. Hal ini berbeda dengan makanan yang tidak menimbulkan efek apa pun.[107]

Selanjutnya, Imam Hanafi membantah Imam Syafi'i dari aspek lain, yaitu pembuat syara' (*syari'*) tidak akan menetapkan nash hukum keharaman riba kecuali dikaitkan dengan hal-hal yang bisa menggugurkan hukum tersebut. Yaitu kesamaan berat jenis atau kesamaan kadar. Dengan demikian, kesamaan ini berfungsi untuk menggugurkan hukum riba. Berdasarkan logika ini maka alasan hukum yang menunjukkan hukum pada posisi tidak menerima faktor penggugur tersebut adalah tidak benar. Alasan hukum makanan yang menunjuk hukum riba pada transaksi delima dan apel, misalnya, tidak memuat aspek penggugur. Sebab kedua barang tersebut dijual tidak dengan takaran ataupun timbangan, masing-masing berbeda.

Bantahan Mazhab Hanafi terhadap Mazhab Syafi'i tentang Alasan Hukum Riba pada Emas dan Perak

Hanafi mengatakan bahwa pembuat syara' tentu menyebutkan 6 jenis barang tersebut dengan karakteristik yang identik antara

[107] Sarkhasyi, *al-Mabsuth*, vol. XII, hlm. 116. Ibnu Hammad, *Fath al-Qadir*, vol. VI, hlm. 152. Kasani, *Badai'u ash-Shanai'*, vol. V, hlm. 185.

satu dengan yang lainnya. Dengan demikian, seharusnya alasan hukum untuk ke-6 barang tersebut hanya satu. Jika alasan hukum pada harta bernilai dan pada semua jenis barang adalah makanan maka identifikasi karakteristik dari masing-masing barang tersebut tidak tepat. Sebab tidak ada korelasi antara nilai dengan makanan.

Lebih lanjut Hanafi berkata, "Penetapan alasan hukum dengan nilai merupakan *ta'lil* (analogi) yang reduktif." Hal ini tidak boleh, karena penetapan ini tidak berguna selama yang dibatasi adalah emas dan perak. Sebab alasan hukum ini tidak memuat riba. Sedangkan hukum menunjukkan riba, seperti pada emas dan perak. Ia merupakan harta yang berpotensi riba, padahal bentuknya bukan nilai. Alasan hukum ini juga bisa mencakup harta yang tidak berpotensi riba, misalnya adalah uang. Padahal ia bernilai tetapi bukan tergolong jenis riba.

Terkait dengan argumentasi di atas maka penulis katakan bahwa bantahan Hanafi pada perdebatan poin pertama bisa dimaklumi. Perkataan Syafi'i juga bisa dimaklumi. Memang segala sesuatu bila sangat diperlukan, perlu juga mendapat perhatian khusus, agar tidak terjadi permainan sehingga sesuatu itu bisa dinikmati oleh masyarakat luas.

Sedangkan pada poin yang kedua, tampaknya dalam indikator (*dhilalah*) kalimat syara' terdapat pertentangan antara indikator istilah dan indikator bahasa. Jika indikator bahasa dengan indikator istilah bertolak belakang maka pasti akan ada perbedaan mendasar dalam penetapan hukum yang terkuat. Bahkan perbedaan internal bisa terjadi dalam satu mazhab. Misalnya, Abu 'Ali Muhammad bin Ahmad al-Marurudzi, dari kalangan mazhab Syafi'i, mengatakan bahwa hukum yang harus lebih diutamakan adalah indikator bahasa. Sementara Husain bin Mas'ud lebih mengutamakan indikator istilah. Meskipun masing-masing memiliki dalil dan argumentasi.[108]

Dengan demikian, mazhab Syafi'i tidak melazimkan pendapatnya pada satu indikator saja, sedangkan mayoritas mazhab

[108] Zarkasyi, *al-Mantsur fi al-Qawa'id*, vol. II, hlm. 389. Bandingkan dengan Suyuthi, *al-Asybah wa an-Nadhzair*, hlm. 93-94.

Hanafi lebih mengedepankan indikator bahasa ketimbang istilah. Misalnya, terhadap masalah seseorang yang bersumpah tidak memakan makanan maka jika suatu saat dia mengkonsumsi jenis apa pun berarti dia dihukumi sebagai pelanggar sumpah. Ini menjadi berbeda jika dia bersumpah untuk tidak membeli makanan yang meliputi jenis gandum dan variannya saja.

Pada bantahan Hanafi terhadap alasan hukum makanan pada poin yang terakhir, kita bisa mengatakan bahwa yang beliau maksud adalah kita harus berupaya dengan sekuat tenaga agar bisa mewujudkan kesamaan. Namun demikian, jika kita belum bisa mencapai kesamaan seratus persen setelah berusaha keras maka dimaafkan. Demikian juga kesulitan dalam menyamakan kadar kualitas yang sebanding, bahkan yang sama persis.

Sedangkan pembahasan yang berkaitan dengan kajian Syafi'i tentang alasan hukum emas dan perak serta alasan hukum reduktif, kita akan bahas kemudian dalam pembahasan hadits tentang aspek riba pada kertas uang.

Bantahan Mazhab Syafi'i terhadap Mazhab Hanafi tentang Alasan Hukum Kadar Takaran dan Timbangan

Syafi'i membantah pendapat Hanafi yang menjadikan kadar (takaran dan timbangan) untuk alat pengukur kesamaan kadar sebagai alasan hukum. Sebab pembuat syara' (*syari'*) telah menjadikan kesamaan kadar sebagai syarat pembebas hukum riba. Lantas bagaimana mungkin secara bersamaan kadar berfungsi sebagai alasan hukum sekaligus syarat?

Sebagai respon atas pendapat Hanafi yang menyatakan bahwa timbangan yang terdapat dalam hadits kurma janib adalah sebagai *qiyas* dari semua barang yang ditimbang, Nawawi menjawab bahwa makna (demikian juga timbangan) adalah jenis barang yang berpotensi riba yang ditimbang. Tidak benar kata timbangan ini dijadikan sebagai alasan hukum.

Ibnu Hazm menguatkan jawaban mazhab Syafi'i. Bahkan dia juga memberikan komentar terhadap Hanafi tentang pengambilan dalil hukum dari hadits Abu 'Ubadah yang dikatakan sebagai hadits sahih bahwa hadits dari perkataan Abu 'Ubadah ini

(demikian juga barang yang ditakar dan ditimbang) adalah termasuk hadits *munqathi'*. Hadits semacam itu juga diriwayatkan oleh beberapa perawi yang tepercaya serta berkesinambungan dari Nafi' dan Said bin Musayyib, Atha' bin Abi Rabah, dan perawi lainnya. Semua mengatakan telah meriwayatkan hadits ini dari Abu Said. Akan tetapi, kalimat seperti di atas (demikian juga barang yang ditakar dan ditimbang) tidak ditemukan.

Adapun tentang Hadits Ibnu 'Umar yang menyebutkan, "*1 sha' dengan 2 sha',*" Ibnu Hazm berkomentar bahwa hadits ini gugur. Sebab hadits itu diriwayatkan dari Abu Yahya bin Abi Hayyat al-Kalbi dan telah ditinggalkan oleh Yahya al-Qaththan serta 'Abdurrahman bin Mahdi. Dia menyatakan hadits ini lemah serta terdapat manipulasi. Kemudian yang diriwayatkan dari ayahnya adalah hadits *majhul*. Oleh kerena itu, dia melarang mengaitkan hukum dengan hadits ini.[109]

Sebagai pengukuhan terhadap komentar Ibnu Hazm ini, Ibnu Hajar menegaskan bahwa banyak tokoh yang melemahkan hadits ini. Sebab hadits ini terdapat banyak manipulator, antara lain adalah Abu Naim.

Al-Ajali dalam bukunya, *Fi Ma'rifati as-Tsiqat*, berkata, "Hadits Abu Janab al-Kalbi merupakan hadits lemah. Hadits yang ditulisnya terdapat banyak kelemahan.[110] Sedangkan ayahnya, yaitu Hayyah al-Kalbi, menurut Ibnu Hajar, haditsnya *majhul*. Hal ini telah disebutkan oleh Ibnu Hibban dalam bukunya, *ats-Tsiqat*.

Sedangkan hadits riwayat Anas dan 'Ubadah r.a., "*Memperjualbelikan barang sejenis yang ditimbang harus seimbang kadarnya, dan barang yang ditakar juga harus demikian...,*" menurut Ibnu Hajar al-Atsqalani dalam *ad-Dirayah* sanad hadits ini lemah.[111] Syaukani berkata bahwa dalam isnad hadits ini terdapat Rabi' bin Shabih.

---

[109] Ibnu Hazm, *al-Mahalli*, vol. VIII, hlm. 482.

[110] Al-Ajali, *fi Ma'rifat ats-Tsiqat*, vol. II, hlm. 392.

[111] Ibnu Hajar al-Atsqalani, *ad-Dirayah fi Takhrij Ahadits al-Hidayah*, vol. II, hlm. 147, tentang bab Jual-Beli, hadits no. 763.

Kemudian hadits tersebut dinyatakan kuat oleh Abu Zur'ah dan yang lainnya. Akan tetapi, hadits ini dinyatakan lemah oleh mayoritas tokoh hadits.

Seperti yang dibantah oleh Hanafi bahwa memperjual-belikan 1 tempayan dari tembaga dengan 2 tempayan dari tembaga dibolehkan. Meskipun tempayan itu jenis barang yang ditimbang dan jenisnya sama.

Syafi'i menyatakan bahwa men-*ta'lil*-kan (menganalogikan) kedua barang tersebut dengan *wazn* (timbangan) tidak tepat. Berbeda dengan alasan hukum nilai. Alasan hukum ini merupakan alat ukur untuk mengukur nilai barang. Alasan hukum inilah yang lebih cocok. Mereka mengatakan bila alasan hukum untuk emas dan perak adalah timbangan maka semua barang yang ditimbang berpotensi riba. Jika beliau berkata bahwa jual-beli semua jenis barang timbangan dibolehkan maka Hanafi tidak berkata demikian.

- Kaitan Syarat dan Alasan Hukum terhadap Ketetapan Hukum

Terhadap bantahan Syafi'i yang pertama, kita bisa katakan bahwa kadar nilai dari barang yang sejenis merupakan alasan hukum. Sebab karakteristik barang tersebut memang jelas berupa harta yang berpotensi riba. Dengan arti lain bisa dikatakan bahwa kadar harta yang berpotensi riba yang bisa diukur dengan takaran dan timbangan merupakan alasan hukum. Maka pendapat bahwa kadar merupakan alasan hukum bisa dibenarkan. Sementara kesamaan kadar nilai dalam jual-beli harta yang berpotensi riba merupakan syarat. Dengan demikian, hal itu tidak bisa dikatakan bahwa kadar merupakan alasan hukum sekaligus syarat secara bersamaan. Alat ukur, bila ditinjau dari segi sarana, adalah untuk menentukan kesamaan kadar barang yang sejenis, berfungsi sebagai alasan hukum. Sementara dari segi fungsi untuk mewujudkan kesamaan jenis barang disebut syarat.

Sedangkan bantahan Syafi'i sebelumnya, bahwa kadar merupakan hal yang dijadikan pembuat syara' sebagai penggugur hukum riba, menunjukkan hukum asal dalam jual-beli harta yang berpotensi riba adalah haram. Selanjutnya, kesamaan

kadar nilai serta penyerahan adalah penggugurnya. Argumentasi inilah yang tidak diterima oleh Hanafi.

Terkait dengan pendapat Ibnu Hazm, karena banyaknya dalil-dalil lemah yang dijadikan sandaran untuk melemahkan atau menguatkan hukum maka tidak bisa disimpulkan bahwa adanya dalil-dalil itu dianggap seperti tidak ada.

- Jawaban Hanafi pada Bantahan Selanjutnya

Tentang pembolehan penyerahan seluruh jenis harta yang bisa ditimbang, Hanafi menjawab bahwa pengecualian dari hukum asal bertujuan supaya tidak membuka peluang lebih banyak dalam hal penyerahan barang tersebut.

Sementara tentang pembolehan jual-beli 1 tempayan tembaga dengan 2 tempayan tembaga, Hanafi mengatakan bahwa tempayan yang dibuat oleh seseorang ini tidak termasuk dalam jenis harta yang bisa ditimbang. Oleh karena itu, hal itu dibolehkan meskipun ada kelebihan. Sebab kelebihan itu tidak termasuk kategori jenis barang yang ditimbang. Alasannya, menukarkan tempayan dari tembaga dengan kain katun yang dibayar secara tidak kontan, misalnya, adalah dibolehkan sebab bentuk tempayan tidak termasuk kategori barang yang ditimbang. Seandainya bukan dengan alasan demikian maka tentu kami akan melarangnya.

Demikianlah perdebatan antara mereka yang men-*ta'lil*-kan (menganalogikan) dengan alasan hukum alat ukur dan alasan hukum makanan. Tampaknya kita perlu memperluas kajian ini dengan mengklasifikasikannya dalam dua permasalahan, yaitu apakah kesamaan jenis ini merupakan syarat atau merupakan bagian dari jenis alasan hukum?

Apakah hukum asal jual-beli harta yang berpotensi riba itu halal, sementara kesamaan jenis serta penyerahan merupakan syarat kehalalan tersebut? Ataukah hukum asalnya adalah haram, selanjutnya kesamaan jenis serta penyerahan secara tunai merupakan penggugur dari keharaman tersebut?

- Apakah Kesamaan Jenis merupakan Syarat atau Salah Satu Jenis Alasan Hukum?

Sebelumnya, sudah disebutkan bahwa kelompok Hanafi dan Hanbali, demikian juga Ja'fariyah dan Zaidiyah, menyatakan bahwa alasan hukum jual-beli adalah timbangan dan takaran, serta kesamaan jenis. Artinya, kesamaan jenis merupakan salah satu jenis dari alasan hukum. Dengan demikian, kadar tidak berlaku pada riba penambahan, kecuali jika ada kesamaan jenis. Akan tetapi, Syafi'i menjadikan makanan sebagai alasan hukum. Sedangkan alasan hukum pada emas dan perak adalah nilai. Oleh karena itu, mereka tidak menjadikan kesamaan jenis sebagai salah satu jenis alasan hukum. Akan tetapi, menjadikannya sebagai syarat dari berlakunya alasan hukum.

Pertanyaan, bagaimanakah pendapat Hanafi terhadap jual-beli barang yang tidak sejenis tetapi terjadi kelebihan kadar? Bukankah alasan hukum pada hukum riba dalam muamalah itu dinisbatkan kepada kelebihan kadar, sedangkan kesamaan jenis tersebut berfungsi sebagai syarat?

Jawabannya, Hanafi mengatakan bahwa semua barang timbangan atau takaran dan barang yang sejenis merupakan bagian dari model alasan hukum, baik yang satu terjadinya lebih dulu ataupun kemudian. Akan tetapi, hukum dinisbatkan kepada yang terakhir. Sedangkan bagian yang pertama menduduki posisi sebagai sebab murni. Sebab hukumnya tidak dinisbatkan kepadanya. Hal ini akan diperjelas oleh Syarkhasi dalam buku *Ushul*-nya, yaitu sebagai berikut.

Beliau berkata, "Adapun yang termasuk dalam kategori makna sebab murni merupakan salah satu dari dua model alasan hukum-hukum." Sedangkan penetapan hukum jual-beli dan salah satu model alasan hukum riba merupakan sebab murni apabila ia dimaknai sebagai jalan untuk sampai kepada hal lain yang maksudkan, asalkan hal lain tersebut bukan *mudhaf ilaih* (objek kalimat) maka ia berfungsi sebagai sebab murni. Jika dikatakan bahwa kalian telah menjadikan batasan antara sebab dengan hal lain (*musabbab*) sebagai alasan hukum maka sebenarnya ia bukan jenis alasan hukum-hukum, akan tetapi hal lain. Lantas apakah pendapat kalian dikatakan benar jika salah satu model alasan hukum-hukum itu disebut sebab murni? Kami katakan bahwa pendapat ini memang benar jika dilihat dari sisi hukum manakala terkait dengan alasan hukum

maka ia di-*idhafah*-kan (disandarkan) kepada sifat yang terakhir agar kesempurnaan makna alasan hukum terwujud. Oleh karena itu, kami menyatakan bahwa sesungguhnya yang wajib memerdekakan budak adalah kerabat dekat majikan. Kemudian pembebasan itu disandarkan kepada yang lain. Jika budak itu dimiliki oleh dua majikan, sementara salah satunya mengaku memiliki nasabnya maka dialah yang bertanggung jawab—sebab yang wajib membebaskannya adalah kerabat, dikarenakan posisinya merupakan sifat terakhir, dan jika dia membeli separuh dari dua kepemilikan itu maka dia yang bertanggung jawab atas temannya—yaitu dia yang wajib membebaskan karena dia adalah salah satu sifat dari keduanya.[112]

- Kesimpulan

Semua tokoh sepakat bahwa riba penambahan tidak terjadi pada jual-beli barang yang berbeda jenis. Namun mereka berbeda pendapat dalam hal penentuan fungsi dari kesamaan jenis tersebut. Mazhab Hanafi dan para pengikutnya mengatakan bahwa kesamaan jenis itu merupakan salah satu dari sifat alasan hukum. Sedangkan mazhab Syafi'i mengatakan bahwa ia adalah syarat dari pelaksanaan alasan hukum. Lantas kenapa mereka berbeda pendapat dalam hal ini? Apakah perbedaan ini memiliki pengaruh yang signifikan dalam penerapannya?

Realitasnya, seperti yang dikatakan oleh Sarkhasi, ketika mazhab Syafi'i menerapkan prinsip dalam merumuskan alasan hukum yang didasarkan pada tujuan untuk mewujudkan kemuliaan dan kewaspadaan, mereka melihat bahwa makanan dan nilailah yang muncul. Selain itu, mereka mendapati bahwa kesamaan jenis ini tidak berpengaruh signifikan dalam mewujudkan kemuliaan dan kewaspadaan. Dengan demikian, mereka pun menjadikannya sebagai syarat.

Pendapat Syafi'i tersebut sebenarnya tidak ada pengaruhnya pada hubungan antara syarat dengan hukum. Sebab adanya hukum tergantung kepada syarat seperti halnya ia tergantung kepada alasan hukum. Perbedaan antara keduanya adalah seperti yang dikemukakan oleh para pakar ushul fiqih, yaitu

[112] Sarkhasi, *Ushul as-Sarkhasi*, vol. III, hlm. 310.

terdapat pada pengaruhnya. Artinya, tidak mesti adanya hukum karena adanya syarat, akan tetapi adanya hukum pasti karena adanya alasan hukum.[113]

Sedangkan mazhab Hanafi menyatakan bahwa riba kelebihan sangat berkaitan dengan kesamaan jenis seperti kaitannya dengan jenis-jenis barang-barang yang berpotensi riba. Bahkan mereka menyatakan bahwa kesamaan jenis sendiri bisa menjadi sebab terjadinya hukum haram pada riba penangguhan. Dengan demikian, mereka menjadikannya sebagai salah satu dari sifat alasan hukum.

Jadi, kesamaan jenis yang menjadi sebab terjadinya riba, selain riba penangguhan, memang terdapat perbedaan pendapat dalam memposisikan kesamaan jenis ini. Menurut hemat penulis, kesamaan jenis tidak ada pengaruh yang signifikan terhadap riba penambahan. Akan tetapi, sangat besar pengaruhnya terhadap riba penangguhan.[114]

- Apakah Hukum Asal dari Jual-Beli Harta Ribawi Termasuk Halal atau Haram?

Syafi'i berpendapat bahwa hukum asal jual-beli adalah haram. Agar tidak menjadi haram hukumnya maka harus ada kesamaan dan penyerahan yang sama-sama kontan. Artinya adalah memperjual-belikan barang-barang yang berpotensi riba ini hukum asalnya adalah haram. Syafi'i berargumentasi dengan dalil yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu barang-barang tersebut sangat berisiko dan sangat penting. Maka memperjual-belikan barang-barang tersebut akan berisiko.

Mereka juga berargumentasi dengan larangan dalam hadits, *"Janganlah kalian memperjual-belikan makanan dengan makanan, kecuali kadarnya sama."* Larangan ini menunjukkan bahwa hukum asal jual-beli barang ini adalah haram. Namun demikian, keharaman jual-beli ini ada pengecualiannya dengan bersyarat.

---

[113] Ghazali, *al-Wasith,* vol. III, hlm. 47. Sarkhasi, *ibid.,* hlm. 265. Syarkhasi, *al-Mabsuth,* vol. XII, hlm. 115.

[114] Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir,* vol. 6, hlm. 149. Sarkhasi, *al-Mabsuth,* vol. XII, hlm. 112.

Syaratnya adalah, "Jika kalian melakukan jual-beli barang-barang ini dengan kadar yang sama maka kalian boleh menukarkan satu barang dengan yang lain. Pengecualian pada hadits ini merupakan pengecualian *munqathi'* yang menunjukkan bahwa hukum asal dalam jual-beli adalah haram.

Sementara Mazhab Hanafi menyatakan bahwa hukum asal dalam jual-beli barang-barang yang berpotensi riba tersebut adalah halal. Bahkan pada semua jual-beli jenis harta. Akan tetapi, ada syarat-syarat tertentu yang menyebabkan jual-beli barang-barang tersebut halal.

Hanafi membantah pendapat dan dalil-dalil Syafi'i yang menyatakan bahwa dasar pembentukan alasan hukum adalah risiko. Hanafi juga membantah pendapat mereka yang berkata bahwa indikasi hadits hanya terbatas pada pelarangan jual-beli makanan karena ia mengandung risiko, akan tetapi ia terkait dengan pengecualian. Pengecualian ini bentuknya berkesinambungan, bukan terputus. Maka indikasi haditsnya adalah dengan keseluruhan katanya. Sedangkan kata-katanya memiliki maksud yang sama. Jadi, tidak bisa dikatakan bahwa hukum asalnya adalah haram, kemudian ada pengecualian sehingga menjadi halal.

Yang pasti, pendapat bahwa pengecualian yang berkesinambungan ini benar jika diposisikan sebagai analogi. Akan tetapi, tidak hanya cukup demikian, melainkan perlu dipertegas kembali dengan hadits tentang majaz. Kendati demikian, Hanafi sama sekali tidak menyinggung dalil itu.

Ini menandakan bahwa perbedaan pendapat di kalangan mereka terjadi pada mayoritas harta yang berpotensi riba yang tidak menggunakan alat ukur. Syafi'i melarang jual-beli 1 buah apel dengan 2 buah apel. Menukarkan 1 piring gandum dengan 2 piring gandum. Sebab hukum asal tukar-menukar makanan dengan makanan menurut mereka adalah mutlak haram. Kemudian hukum itu bisa berubah menjadi halal, asalkan kadarnya sama dan seimbang. Namun menurut pendapat Hanafi, kelebihan ada pada jual-beli 1 buah apel dengan 2 buah apel atau 1 piring gandung dengan 2 piring gandum, bukan tergolong riba penambahan. Sebab takaran tidak diperlukan untuk mengukur

kadar barang tersebut. Selain itu, hukum asal jual-beli ini bukan haram lantaran adanya kelebihan. Sebab ia tidak terukur oleh takaran, seperti yang telah dijelaskan oleh mereka.

Definisi-Definisi dan Penetapan Hukum Dasar Riba Penambahan

Setelah membahas hadits tentang riba penambahan yang telah dikemukakan oleh para ulama fiqih maka kami akan menjelaskan pengertian riba penambahan yang menjadi karakteristik khusus dari berbagai mazhab dalam ketentuan hukum-hukum dasar mereka, yaitu sebagai berikut.

Riba penambahan adalah kelebihan harta yang terdapat pada barang takaran atau timbangan yang sejenis. Demikianlah definisi yang dikemukakan oleh Hanafi. Kasani mendefinisikan riba penambahan dengan kelebihan harta yang melebihi ukuran syara' yang disyaratkan dalam akad jual-beli. Ukuran syara' itu adalah takaran dan timbangan barang yang sejenis.

Riba penambahan juga bisa diartikan dengan kelebihan harta mutlak pada barang takaran atau timbangan yang sejenis. Demikianlah pendapat Imam Hanbali. Sedangkan menurut Imam Syafi'i adalah kelebihan mutlak pada makanan, terutama yang sejenis. Syarbini mendefinisikan riba penambahan dengan jual-beli yang terdapat kelebihan pada salah satu barang yang diperjual-belikan. Menurut Imam Maliki, riba penambahan adalah kelebihan harta mutlak pada makanan pokok yang sejenis.

Maka pernyataan pada definisi pertama menunjukkan adanya kelebihan yang keluar dari ketentuan ukuran syara'. Sedangkan pernyataan (barang yang sejenis) pada dua definisi pertama menunjukkan bahwa jenis merupakan salah satu sifat alasan hukum. Sementara pernyataan (mutlak) pada definisi selain definisi pertama menunjukkan terjadinya riba penambahan pada seluruh jenis barang, baik sedikit maupun banyak.

Bab 10

Alasan Hukum pada Riba Penangguhan

Alasan Hukum Riba Penangguhan Menurut Para Ulama Fiqih

Pada bab terdahulu, kita telah membahas hadits tentang riba penangguhan. Sekarang kita akan membahas hadits tentang alasan hukum riba ini menurut pandangan para ulama fiqih.

Pertama, penulis ingin menyampaikan bahwa yang dimaksud riba penangguhan oleh para ulama fiqih adalah penangguhan penyerahan salah satu barang yang diperjual-belikan. Padahal jika dilihat dari segi penamaannya, riba penangguhan bisa saja terjadi pada penangguhan penyerahan kedua barang yang diperjual-belikan. Bahkan pemaknaan ini lebih tepat secara istilah ketimbang pengertian yang pertama.

Para ulama fiqih menamakan penangguhan penyerahan barang yang diperjual-belikan ini dengan sebutan "jual-beli barang tangguhan dengan tangguhan".[115] Kami mendapati

[115] Jual-beli semacam ini dilarang oleh hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Amr, yaitu Rasulullah saw. melarang jual-beli barang tangguhan dengan tangguhan. **(HR Daruquthni)**

beberapa pendapat dari kalangan Syafi'i, seperti Qalyubi, yang menamakannya dengan riba penangguhan. Bahkan pada penjelasan Syafi'i tentang riba yang telah diungkapkan sebelumnya diungkapkan bahwa riba penangguhan adalah akad tukar-menukar barang yang kadarnya tidak diketahui ketika terjadi kesepakatan akad, atau menangguhkan keduanya ataupun salah satunya.

Menurut hemat penulis, antara jual-beli utang dengan utang atau yang disebut dengan *bai' al-kali' bi al-kali'* dan riba penangguhan terdapat makna umum di satu sisi dan terdapat makna khusus di sisi lain. Riba ini mengandung makna umum karena ia bisa meliputi jual-beli barang yang tidak berpotensi riba, baik pada kedua atau salah satu barang. Sedangkan makna khususnya adalah transaksi jual-beli yang penangguhan penyerahannya hanya salah satu barang saja, dan barang yang ditangguhkan itu berupa harta yang berpotensi riba.

Alasan Hukum Riba Penangguhan

Mazhab Hanafi berpendapat bahwa keharaman riba penangguhan disebabkan karena salah satu dari model riba penambahan, yaitu kadar atau kesamaan jenis.

Mazhab Maliki berpendapat bahwa alasan hukum riba penangguhan, selain emas dan perak, adalah makanan. Akan tetapi, bukan termasuk jenis obat-obatan. Meskipun obat-obatan itu berupa makanan pokok dan tahan lama ataupun tidak. Adapun alasan hukum pada emas dan perak adalah nilai yang tergolong riba penambahan.

Mazhab Syafi'i dan Hanbali berpendapat bahwa alasan hukum itu sejatinya sama, yaitu dengan alasan hukum riba penambahan. Sebab ada penangguhan pembayaran maka terjadilah riba penangguhan. Menurut Syafi'i, riba penangguhan bukan termasuk riba *yad*. Riba penangguhan terjadi ketika ada penangguhan pembayaran salah satu barang yang diperjualbelikan dan jatuh tempo pembayarannya disebutkan sebelumnya ketika terjadi akad. Sedangkan riba *yad* terjadi ketika ada penangguhan pembayaran salah satu barang yang diperjualbelikan tetapi jatuh temponya tidak disebutkan ketika akad.

- Penjelasan

Menurut kelompok yang menyatakan bahwa kadar merupakan alasan hukum, riba penangguhan tidak akan terjadi, kecuali jika kadar tersebut bisa diukur dengan timbangan atau takaran. Riba penangguhan terjadi pada jual-beli barang yang ditimbang dengan barang yang ditimbang juga, baik barang yang sejenis ataupun tidak. Demikian juga, jual-beli barang yang ditakar dengan barang yang ditakar. Akan tetapi, menjual barang yang ditakar dengan barang yang ditimbang bukan termasuk riba penangguhan.

Pendapat yang terkuat menurut kelompok Hanbali menyatakan bahwa jual-beli barang yang ditimbang dengan barang yang ditakar atau sebaliknya dengan penangguhan waktu adalah tidak boleh. Sebab semua barang yang ditakar ataupun yang ditimbang merupakan jenis harta yang berpotensi riba. Oleh karena itu, mereka melarang secara mutlak jual-beli barang yang berpotensi riba dengan penangguhan waktu.

Sedangkan mazhab Syafi'i dan Maliki berpendapat bahwa kendati alasan hukum riba adalah makanan dan nilai, mereka menyatakan bahwa riba penangguhan mutlak terjadi karena ada penangguhan serah-terima salah satu barang jenis makanan yang akan dipertukarkan, baik barang itu bisa ditakar, ditimbang, atau yang seumpamanya. Demikian juga pada penundaan serah-terima jual-beli emas dan perak, baik jual-beli emas dengan emas atau perak dengan perak. Imam Syafi'i memberikan indikator yang lebih luas pada jenis makanan yang memungkinkan terjadinya riba penangguhan. Yaitu mereka tidak membatasinya dengan syarat makanan pokok dan tahan lama. Dengan demikian, area riba penangguhan ini lebih luas menurut mereka dibanding area riba penambahan.

Sementara kesamaan jenis, walaupun pada selain harta yang berpotensi riba, memungkinkan juga terjadinya riba penangguhan, menurut sebagian ulama fiqih. Kaidah yang mereka gunakan adalah, "Setiap barang yang diharamkan untuk diperjual-belikan karena ada kelebihan pasti dilarang juga menangguhkannya, tetapi tidak sebaliknya. Setiap jual-beli barang yang tergolong riba penangguhan pasti termasuk riba penambahan, tetapi tidak sebaliknya."

Dasar Hukum Riba Penangguhan

Hadits-hadits yang telah disebutkan sebelumnya menjelaskan tentang riba penambahan. Terutama sekali hadits 'Ubadah. Dalam hadits 'Ubadah ini terdapat kata *"tunai dengan tunai"* setelah penyebutan 6 jenis barang tertentu. Tentu ini menandakan bahwa syarat jual-beli yang benar harus ada penyerahan barang yang sama-sama tunai. Tidak boleh ada penangguhan waktu agar tidak terjadi riba dalam transaksi tersebut.

Peng-*qiyas*-an riba penangguhan, ada kaitannya dengan riba penambahan. Hanafi berkata, "Jual-beli yang benar harus ada kesamaan kadar, tidak boleh ada kelebihan pada barang yang diperjual-belikan." Kesamaan kadar ini akan terwujud dengan baik jika kedua belah pihak menyerahkan barang yang dipertukarkan dengan kadar yang seimbang. Oleh karena itu, penyerahan barang secara kontan berbeda dengan penundaan.[116]

Riba Penangguhan dan Pinjaman Tanpa Bunga

Jika riba penangguhan terjadi lantaran penundaan penyerahan salah satu barang takaran, timbangan, atau makanan yang akan diperjual-belikan maka pinjaman tanpa bunga adalah jual-beli barang kontan dengan barang tangguhan, baik pinjaman itu berupa barang yang berpotensi riba ataupun tidak. Pinjaman tanpa bunga ini merupakan jenis transaksi yang disebut-sebut oleh nash. Ibnu 'Abbas meriwayatkan sebuah hadits Nabi bahwa Rasulullah saw. bersabda,

> *"Siapa yang meminjamkan kurma, pinjamkanlah dengan takaran dan timbangan yang jelas serta dengan tempo waktu yang jelas pula."* **(HR Bukhari)**

Jika konsep dasarnya demikian, bukankah pinjaman tanpa bunga itu memiliki risiko seperti pada riba penangguhan?

Jawabnya adalah sesungguhnya kehalalan pinjaman tanpa bunga ini tidak secara mutlak. Ia hanya berupa *rukhshah*

---

[116] Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir*, vol. VI, hlm. 150.

(keringanan) dan *istitsna`* (pengecualian). Pinjaman ini dibolehkan dalam syara' untuk tujuan memberikan kemudahan dan membantu pemenuhan kebutuhan seseorang saja. Jika ini hanya merupakan keringanan maka nominal pinjaman tidak boleh melebihi kadar yang dibutuhkan. Oleh karena itu, kita boleh meminjam utang tanpa bunga ini sakadar untuk memenuhi kebutuhan kita saja. Kita tidak boleh menangguhkan pembayaran pinjaman tanpa bunga ini, kecuali hanya pinjaman tanpa bunga itu berupa jenis harta yang bisa ditimbang saja. Inilah yang kebanyakan terjadi di kalangan masyarakat. Adapun hukum menangguhkan pembayaran pinjaman tanpa bunga selain jenis harta timbangan tersebut adalah haram.[117]

Coba kita perhatikan statemen berikut. Menurut kelompok yang tidak menyatakan takaran sebagai alasan hukum riba bahwa tidak ada pengecualian sama sekali pada penangguhan pelunasan pinjaman tanpa bunga tersebut. Kelompok yang menyatakan demikian adalah Maliki dan Syafi'i. Menurut mereka, sebenarnya boleh melunasi dengan harta tunai (*cash*) pada barang takaran yang dibayarkan kemudian (ditangguhkan) meskipun barang itu berupa makanan. Sebab pada transaksi itu tidak terdapat alasan hukum riba penangguhan. Pinjaman tanpa bunga semacam itu menurut mereka tergolong keringanan. Jika dilihat dari segi model, ia sama dengan transaksi jual-beli yang barangnya belum ada ketika akad.

Akan tetapi, menurut kelompok yang menyatakan timbangan sebagai alasan hukum pada jual-beli barang yang ditakar, hukum transaksi pinjam-meminjam di atas tidak boleh. Hal ini merupakan penyempitan area keringanan yang telah diungkap sebelumnya. Harta pinjaman ini merupakan kebutuhan yang digunakan peminjam untuk bertahan hidup. Hanafi menisbatkan sebab lain atas pelarangan transaksi ini. Yaitu barang yang dipinjamkan itu dijadikan barang yang dijual. Nilai harta sudah pasti. Sedangkan nilai barang yang diperjual-belikan ditentukan dengan aturan tertentu. Akan tetapi, harta tidak demikian. Oleh karena itu, kita tidak boleh menjadikan harta sebagai barang yang diperjual-belikan. Tidak boleh pinjam-

---

[117] Ibnu Qatadah, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 152.

meminjam barang takaran dengan pembayaran harta tunai (*cash*). Sebab hal itu sama seperti jual-beli barang takaran dengan harga yang ditangguhkan. Namun demikian, hal itu masih boleh dilakukan selama redaksi akadnya berupa pinjaman. Demikian juga jika akad berupa jual-beli. Thawahi membenarkan transaksi tersebut, walaupun dengan redaksi pinjaman tanpa bunga kemudian terjadi transaksi jual-beli dengan pembayaran tertunda.

Ringkasnya, tukar-menukar harta tunai (*cash*) dengan semua jenis barang timbangan dibolehkan, meskipun salah satunya dibayar kemudian atau ditangguhkan. Meskipun harta tunai (*cash*) dibayar tunai dan barang yang ditakar diserahkan kemudian. Hukum transaksi ini dibolehkan asalkan dengan redaksi akad pinjaman tanpa bunga. Hal itu sama seperti jual-beli barang dengan harga yang dibayar tidak kontan. Hukum kedua transaksi ini dibolehkan.

Pembahasan di atas menunjukkan bahwa hukum pinjam-meminjam barang-barang timbangan dengan barang-barang timbangan serupa dibolehkan. Asalkan salah satunya masih bisa diukur dengan ukuran takaran, misalnya barang yang belum dicetak. Tetapi hukum emas dan perak ada pengecualian. Kedua barang tersebut masih tetap bisa diukur dengan ukuran timbangan sebab ada nash yang menyatakan demikian.

Pembolehan hukum itu, selain pada emas dan perak, tidak ada pengecualian. Akan tetapi, barang cetakan yang tidak bisa diukur dengan ukuran timbangan bisa menyebabkan gugurnya pelarangan itu. Dengan demikian, boleh meminjamkan pedang dari besi, misalnya, dengan tembaga—bukan dengan besi. Sebab ada kesamaan jenis. Dengan demikian, hal itu bisa mencegah terjadinya penundaan waktu, seperti yang akan dibahas berikut ini.

- Apakah Kesamaan Jenis sudah Cukup untuk Menyebutkan Kategori Keharaman Riba Penangguhan?

Kami melihat bahwa riba penangguhan terjadi karena salah satu model alasan hukum riba penambahan. Yaitu timbangan atau takaran beserta kesamaan jenis. Artinya, riba penangguhan terjadi pada semua transaksi barang yang jenisnya sama. Meski-

pun bukan barang yang bisa ditakar ataupun barang yang bisa ditimbang. Kita juga telah mengetahui penjelasan kelompok Hanafi tentang penentuan standar kesamaan pada riba penangguhan, yaitu tanpa mensyaratkan adanya kadar tertentu. Mereka melarang jual-beli 1 genggam barang dengan 2 genggam barang yang ditangguhkan pembayarannya. Demikian juga menukarkan 1 buah apel dengan 2 buah apel yang dibayarkan pada tempo waktu kemudian dengan syarat menyebutkan kadar barangnya. Padahal 2 genggam barang dan 2 buah apel itu tidak perlu menggunakan alat ukur, seperti persyaratan yang ditegaskan oleh Hanafi yang bisa menyebabkan terjadinya riba penambahan.

Lantas apa dalil yang digunakan Hanafi dalam menentukan terjadinya riba penangguhan pada jual-beli barang yang sejenis, meskipun tidak bisa ditakar ataupun ditimbang? Bagaimana pula pendapat para ulama fiqih tentang hal tersebut?

Imam Hanafi berdalil kepada hadits dari Samrah r.a., dia menyatakan, "Nabi Muhammad saw. melarang jual-beli 1 ekor hewan dengan 2 ekor hewan yang dibayarkan kemudian." **(HR Abu Dawud)**. Hadits ini menandakan bahwa kesamaan jenis adalah alasan hukum keharaman riba penangguhan. Sebab hewan bukan termasuk harta yang berpotensi riba. Oleh karena itu, jual-beli barang yang sejenis yang dibayarkan kemudian itu dilarang.

Sedangkan hadits yang berisi tentang pembolehan jual-beli hewan dengan hewan yang dibayarkan kemudian adalah hadits dari 'Abdullah bin 'Amr bin 'Ash r.a., dia berkata, "Nabi Muhammad saw. memerintahkannya untuk menyiapkan tentara, namun untanya tidak ada maka beliau menyuruhku untuk mengambil dana dari sedekah, kemudian aku menukarkan seekor unta dengan dua ekor unta." Hanafi berkata seraya mengemukakan hadits Samrah bahwa dikhawatirkan jual-beli hewan dengan hewan akan menyebabkan riba penangguhan. Selanjutnya, beliau berkata, "Jika ada dua hadits yang melarang dan ada hadits yang membolehkan maka gugurlah hadits yang membolehkan, atau salah satu dari keduanya tidak gugur. Akan tetapi, kedua hadits itu ada pada masa sebelum datangnya pelarangan riba. Dengan demikian, hadits itu terliputi."

Hanafi juga mendasarkan dalilnya pada pemikiran logis-nya bahwa kesamaan jenis merupakan salah satu model alasan hukum riba penambahan maka hukum riba terjadi jika ditemukan keserupaan alasan hukum riba. Hukum riba di-tetapkan karena ada keserupaan riba. Selanjutnya, keserupaan itu dianggap seperti riba. Hal ini didasarkan pada dalil yang melarang jual-beli harta yang berpotensi riba karena berisiko. Kendati unsur kesamaannya hanya diduga menyerupai riba penambahan. Misalnya, setumpuk gandum ditukarkan dengan setumpuk gandum yang kadarnya diperkirakan sama menurut penglihatan, padahal kesamaannya belum terpenuhi secara akurat maka transaksi jual-beli antara keduanya tidak diboleh-kan. Sebab transaksi itu menyerupai riba penambahan. Akan tetapi, jika kemudian barang tersebut ditakar atau ditimbang untuk memastikan kesamaan kadarnya maka dibolehkan. Sebab mengetahui kesamaan kadar ketika terjadi akad me-rupakan syarat sah jual-beli. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa keserupaan dengan karakteristik riba berarti dianggap sama dengan riba dan hukum akan ditentukan tergantung kepada ada atau tidaknya salah satu alasan hukumnya.

Karlani berkata, "Setiap hukum yang terkait dengan dua sifat yang saling berpengaruh maka proporsinya tidak bisa di-tetapkan sebagai alasan hukum secara sempurna kecuali jika keduanya menyerupai alasan hukum."

Hanafi menyebutkan dalil lain dengan mengungkapkan prinsip terjadinya jual-beli. Terkait dengan hal ini, Kasani me-ngatakan bahwa akad jual-beli merupakan akad tukar-menukar barang dengan penyerahan kadar yang seimbang. Tentu pe-nyerahan kontan dengan penangguhan tidak bisa dikatakan sama. Sebab penyerahan uang tunai lebih baik ketimbang utang. Barang tunai tentu lebih berharga ketimbang barang kredit. Oleh karena itu, tidak salah jika dikatakan bahwa kelebihan merupakan syarat terjadinya riba, baik pada isi ataupun kualitas. Adapun untuk jual-beli barang yang kadar kualitasnya susah diukur, bahkan tidak mungkin disamakan secara akurat maka hukumnya dimaafkan. Dengan demikian, kelebihan pada penangguhan waktu bisa diatasi atau dihindari dengan cara memperjual-belikan barang secara tunai (*cash*), bukan secara kredit.

Kondisi di mana jual-beli terdapat kelebihan pada penangguhan waktu disebut dengan *tafadhul-hukmi* (kelebihan secara hukum). Inilah yang menyebabkan terjadinya keserupaan dengan riba penambahan pada jual-beli barang yang sejenis. Dengan demikian, kesamaan yang harus terpenuhi dalam transaksi jual-beli tidak terpenuhi, seperti yang dikatakan oleh Kasani.

Bantahan terhadap Dalil Hanafi

Bantahan awal terhadap dalil Hanafi adalah pada hadits yang melarang jual-beli binatang dengan binatang yang dibayarkan dengan penangguhan. Bantahan itu adalah mengkritisi kekuatan sanad pada hadits dana sedekah.

Hadits tentang dana sedekah ini telah diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Ahmad. Dalam sanad hadits tersebut terdapat Muhammad bin Ishaq bin Yasar al-Mathlabi. Padahal hadits ini juga diriwayatkan oleh Hakim, Daruquthni, dan Baihaqi melalui dua jalur. Salah satu sanad dalam hadits mereka tidak terdapat Muhammad bin Ishaq. Menurut Hakim, hadits yang jalurnya terdapat Muhammad bin Ishaq adalah hadits sahih menurut kriteria Muslim. Akan tetapi, mereka belum pernah mengeluarkan hadits ini.

Ibnu Hajar menjelaskan dalam *Bulughul-Maram* bahwa hadits itu diriwayatkan oleh Hakim dan Baihaqi. Para perawinya adalah orang-orang yang dapat dipercaya. Lebih lanjut beliau mengatakan dalam *al-Fath* bahwa hadits ini diriwayatkan oleh Daruquthni dan perawi lainnya sedangkan sanadnya kuat.[118] Namun demikian, Ibnu Qaththan, Khalif bin Hajar melemahkan hadits ini.[119]

Ringkasnya, hadits ini diriwayatkan melalui dua jalur. Hadits ini dinyatakan lemah karena ada Ibnu Ishaq. Namun dari jalur lain hadits ini dinyatakan kuat dan boleh digunakan sebagai argumentasi hukum.

Sedangkan hadits tentang larangan memperjual-belikan hewan dengan hewan yang diriwayatkan oleh Samrah adalah

---

[118] Ibnu Hajar al-Atsqalani, *Bulughul-Maram*, hlm. 239.

[119] Zaila'i, *Nashb ar-Rayah*, vol. IV, hlm 531.

hadits yang diriwayatkan dari Hasan al-Bishri. Menurut pendengaran Hasan dari Samrah ada ungkapan tersebut. Baihaqi berkata, "Mayoritas para penghafal hadits tidak ada yang menggunakan hasil pendengaran Hasan dari Samrah, kecuali pada hadits tentang aqiqah saja." Ungkapan itu di antaranya disebutkan oleh Ahmad bin Syu'aib bin 'Ali an-Nasa`i al-Kharasani.

Akan tetapi, hadits ini, seperti yang dijelaskan dalam *takhrij*, diriwayatkan dalam *Sunan Daruquthni* dan *Shahih Ibnu Hibban* dari Ibnu 'Abbas juga. Namun ada perbedaan pendapat dalam kontinuitas dan penyebarannya. Hal ini dikatakan oleh Ibnu Hajar dalam *al-Fath* bahwa para perawinya dapat dipertanggungjawabkan, dan para penghafal hadits pun menguatkan penyebaran hadits ini.[120]

Sebaliknya, 'Ali bin Madini berkata, "Hasil pendengaran Hasan dari Samrah itu sahih."[121] Ibnu Hajar berkata, "Ada perbedaan pendapat tentang redaksi pendengaran Hasan dari Samrah ini." Namun demikian, secara keseluruhan hadits ini dikatakan sah untuk dijadikan argumentasi hukum.

Imam Tirmidzi berkata, "Hadits Samrah adalah sahih dan redaksi pendengaran Hasan dari Samrah juga sahih." Demikian juga yang dikatakan oleh 'Ali bin Madini dan perawi yang lainnya—hadits ini sejatinya sahih. Ulama dari kalangan sahabat Nabi dan lainya mengamalkan hadits ini. Yaitu hadits jual-beli 1 ekor hewan dengan 2 ekor hewan yang dibayarkan dengan penangguhan.[122]

Shan'ani berkomentar tentang keumuman hadits-hadits yang melarang jual-beli 1 ekor hewan dengan 2 ekor hewan yang dibayar dengan penangguhan bahwa antara satu hadits dengan hadits lain terdapat pertentangan. Sebab ada hadits yang tidak membolehkan jual-beli 1 ekor hewan dengan 2 ekor hewan yang dibayar dengan penangguhan.

---

[120] Ibnu Hajar al-Atsqalani, *Fath al-Bari`*, vol. V, hlm. 57.

[121] Abadi, *'Aun al-Ma'bud*, vol. XI, hlm. 147. Bandingkan dengan Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*, vol. I, hlm. 343. Disebutkan dalam bab Shalat tentang Shalat Wustha`, yaitu shalat ashar. Meskipun ada yang mengatakan zhuhur, menurut hadits nomor 182.

[122] Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*, vol. III, hlm. 29.

Ringkasnya, mungkin kita bisa memakai hukum dari kedua hadits ini, meskipun keduanya bertolak belakang. Sambil mengaitkan hadits tersebut dengan hadits dari Said bin Musayyab (hadits *maqthu'*), Imam Bukhari berkata, "Tidak termasuk riba jual-beli 1 ekor unta dengan 2 ekor unta dan 1 ekor domba dengan 2 ekor domba yang dibayarkan dengan penangguhan.

Sebaliknya, Imam Tirmidzi pernah mengeluarkan hadits dari Jabir bahwa Rasulullah saw. bersabda,

"Memperjual-belikan 2 ekor hewan dengan 1 ekor hewan yang dibayarkan dengan penangguhan hukumnya tidak dibolehkan, kecuali jika sama-sama dibayar secara tunai" **(HR Tirmidzi)**

'Abdullah bin Muhammad bin Abi Syaibah mengeluarkan hadits dari 'Umar bin Yasir dalam buku karangannya bahwa,

"Seorang hamba sahaya lebih baik daripada dua orang hamba sahaya, seekor unta lebih baik daripada dua ekor unta, sehelai pakaian lebih baik daripada dua helai pakaian, akan tetapi boleh memperjual-belikan keduanya dengan cara sama-sama kontan. Transaksi jual-beli yang pembayarannya ditangguhkan merupakan riba, kecuali pada barang yang ditakar atau ditimbang."

Maksud dari *"kecuali pada barang yang ditakar atau ditimbang"*, yaitu yang bisa menyebabkan terjadinya riba penambahan.

Para ulama fiqih berbeda pendapat tentang hadits dan *atsar* dalam bab ini. Namun demikian, hadits-hadits yang melarang transaksi jual-beli tersebut mayoritas kelihatan lebih kuat, seperti yang dikatakan oleh Syaukani dan Muhammad Syamsul-Haq 'Azhim Abadi. Syaukani berkata, "Karena tidak mungkin untuk menyatukan dua hal yang berbeda maka menyatakan bahwa hadits-hadits yang melarang lebih kuat dan lebih sahih. Lebih lanjut Abadi berkata, "Tidak diragukan lagi bahwa hadits-hadits yang melarang lebih kuat ketimbang hadits Ibnu 'Amr."[123]

Shan'ani, pengarang *Subulus-Salam*, mengemukakan bahwa dalam beberapa penjelasan ditemukan hadits tentang dana

---

[123] Abadi, *'Aun al-Ma'bud*, vol. III, hlm. 148.

sedekah dibahas dalam bab utang-piutang, bukan dalam bab jual-beli. Artinya, maksud perintah Nabi saw. kepada 'Abdullah bin 'Amr bin 'Ash untuk *"mengambil"* adalah mengutang. Akan tetapi, Shan'ani melemahkan hadits tersebut.

Mazhab Hanafi lebih cenderung memilih hadits yang melarang. Sebab mereka lebih mempertimbangkan risiko yang akan ditimbulkan. Mereka juga berkata bahwa nash-nash yang membolehkan itu datang sebelum datangnya pelarangan riba.

Mazhab Syafi'i mencoba untuk menggabungkan keduanya dengan cara memposisikan nash-nash yang melarang riba penangguhan pada tukar-menukar barang. Seperti pada jual-beli utang dengan utang yang tidak dibenarkan menurut mayoritas ulama fiqih.

Tak bisa dielakkan bahwa penggabungan ini lebih utama daripada membuang sebagian dalil. Itu pun jika memungkinkan untuk digabungkan. Syamsul-Haq al-'Azhim Abadi berkata, "Orang-orang yang menolak hadits 'Ubadah dan hadits Ibnu 'Abbas dan *atsar-atsar* yang maknanya serupa mengatakan bahwa hadits Ibnu 'Amr telah direvisi. Tidak disangsikan lagi bahwa revisi tersebut tidak mungkin terjadi kecuali setelah hadits perevisi datang kemudian. Kemungkinan penggabungan itu bisa saja dilakukan. Akan tetapi, Syafi'i lebih cenderung pada kemutlakan riba penangguhan ketimbang jual-beli barang yang belum ada dengan barang yang belum ada. Maksud dia adalah utang dengan utang juga. Seperti telah disebutkan sebelumnya, Syafi'i menyebutnya dalam bab Riba Penangguhan, dan secara lingustik, tidak terdapat makna penghalang. Jika terdapat makna penghalang secara bahasa atau secara syara' maka hadits yang membolehkan lebih kuat. Akan tetapi, jika makna penghalang tidak ada maka yang lebih kuat adalah hadits yang melarang dibandingkan dengan hadits Ibnu 'Amr.[124]

Sedangkan terhadap dalil Hanafi yang kedua, kami katakan bahwa jika salah satu model alasan hukum terbentuk dengan adanya keserupaan alasan hukum maka terjadilah riba pe-

---

[124] Abadi, *op.cit.*, vol. XI, hlm. 148.

nangguhan dalam jual-beli unta dengan unta yang dibayarkan dengan penangguhan. Demikian juga jika terdapat kesamaan jenis yang merupakan salah satu model alasan hukum. Kenapa kesamaan jenis itu sendiri—yang merupakan salah satu model alasan hukum riba—tidak menjadi alasan hukum dalam riba penambahan? Lantas kenapa juga kualitas kesamaan itu kemudian bisa menggugurkan kebolehan jual-beli 1 ekor unta dengan 2 ekor unta secara tunai?

Mungkin dengan tujuan untuk menawarkan keleluasaan hukum. Kelompok Hanafi mengungkapkan adanya nash yang membolehkan kelebihan pada jual-beli barang yang tidak bisa ditakar atau ditimbang. Misalnya, hadits-hadits terdahulu yang membolehkan jual-beli 1 orang budak dengan 2 orang budak dan 1 ekor unta dengan 2 ekor unta.

Terkait dengan masalah ini, Sarkhasi memberikan komentar bahwa riba penangguhan lebih dulu ada ketimbang riba penambahan. Sebab pengharaman riba penangguhan ini lebih tegas ketimbang pengharaman riba penambahan. Hal ini didasarkan pada dalil hadits, *"... Jika jenis-jenis barang ini berbeda maka juallah sekehendak kalian asalkan sama-sama diserahkan secara kontan."* Artinya, riba penangguhan ini sudah ditetapkan keharamannya pada saat riba penambahan masih dibolehkan. Dengan demikian, pantas jika riba penangguhan ini lebih cepat penetapan hukum keharamannya dan lebih luas areanya.

Adapun dalil yang terakhir itu telah digugurkan. Bahkan bertentangan dengan dalil sebelumnya. Sebab dalil itu tidak terdapat prinsip jual-beli ketika mendebat pendapat Hanafi tentang pengambilan dalil riba penambahan. Maka kelebihan *haqiqi* pada jual-beli 1 ekor unta dengan 2 ekor unta yang dibayar secara kontan dibolehkan. Apalagi, kelebihan *hukmi* pada jual-beli 1 ekor unta dengan 2 ekor unta yang dibayar dengan ditangguhkan.

Pendapat Mazhab Syafi'i

Jenis barang itu sendiri tidak menjadikan keharaman pada riba penangguhan. Sebab jenis barang, seperti yang telah kita ketahui bersama, merupakan syarat, bukan salah satu model

alasan hukum. Demikian juga pendapat mazhab Hanafi. Ia tidak bisa dikatakan sebagai salah satu model alasan hukum riba. Demikian pila hadits tentang dana sedekah.

Hadits ini dengan jelas menunjukkan ketidakharaman jenis barang pada riba penangguhan.

Mazhab Hanafi berkata, "Terjadinya riba penangguhan disebabkan oleh kesamaan jenis secara mutlak." Kesamaan pendapat mereka dalam hal penetapan keharaman bentuk-bentuk transaksi dalam jual-beli dengan kelompok Syafi'i adalah keharaman jual-beli 1 buah apel dengan 2 buah apel yang pembayarannya ditangguhkan. Keharaman jual-beli 1 piring gandum dengan 2 piring gandum yang pembayarannya ditangguhkan. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat dalam menetapkan alasan hukum keharamannya. Menurut mazhab Syafi'i, bentuk-bentuk transaksi tersebut bisa menyebabkan terjadinya riba penambahan maupun penangguhan. Sedangkan menurut mazhab Hanafi, hanya menyebabkan riba penangguhan saja.

Contoh masalah yang terdapat perbedaan pendapat di kalangan mereka adalah keharaman jual-beli kacang-kacangan dengan kacang-kacangan yang pembayarannya ditangguhkan—di mana kacang-kacangan ini secara mutlak bukan tergolong harta yang berpotensi riba, menurut pendapat Hanafi, sebab ia bisa dihitung. Selain itu, keharaman jual-beli barang yang tidak bisa ditakar dan ditimbang atau jenis makanan konsumtif yang ditukarkan dengan barang yang sejenis.

Pendapat Mazhab Maliki

Mazhab Maliki melarang kelebihan pada salah satu barang sejenis yang diperjual-belikan. Jika kedua barang itu manfaatnya sama, pasti kualitas salah satu barang yang akan ditukarkan lebih rendah. Maka tidak boleh memperjual-belikan 1 ekor domba dengan 2 ekor domba dengan penangguhan. Akan tetapi, jika manfaat kedua barang yang akan diperjual-belikan itu berbeda, misalnya, domba yang 1 ekor adalah domba perah, dan yang 2 ekor domba merupakan domba potong maka transaksi tersebut dibolehkan. Sebab secara fisik, kedua jenis barang tersebut sama namun esensi dua barang tersebut berbeda.

Menurut mereka, alasan hukum dari pelarangan transaksi jual-beli barang yang sama manfaatnya dengan cara penangguhan adalah karena berupa utang bukan pinjaman. Meskipun redaksi transaksi tersebut menggunakan kata pinjaman. Sebab setelah itu ada syarat utang-piutang. Padahal, kedua barang memiliki manfaat yang sama. Adapun ketika barang tersebut manfaatnya sangat berbeda maka tidak mungkin dikatakan utang-piutang. Oleh karena itu, barang tersebut tergolong sebagai barang yang berbeda jenis. Sebab berbeda manfaat. Jadi, tidak mungkin utang-piutang barang dengan barang lain yang manfaatnya sama.

Imam Malik berkata, "Utang-piutang juga dilarang jika pembayarannya ditangguhkan." Alasan hukum mereka adalah karena dalam transaksi itu diduga ada jaminan yang dibebankan. Seolah-olah si pembeli bertanggung jawab kepada penjual untuk memberikan imbalan tambahan, yaitu seekor domba yang lain.

Dasuqi berkata. "Meminjamkan sesuatu sebenarnya sama dengan meminjamkan manfaat." Jika pengembalian utang itu dibayarkan secara kontan maka kadar manfaatnya sedikit. Akan tetapi, jika dibayarkan dengan penangguhan maka nilai manfaatnya lebih banyak. Oleh karena itu, utang-piutang semacam ini juga dilarang. Kemungkinan alasannya adalah karena diduga ada tambahan beban tanggung jawab yang menyebabkan pelarangan. Seandainya tidak ada penambahan maka transaksi itu pasti tidak akan dilarang.

Perlu diketahui bahwa pelarangan jual-beli barang sejenis yang pembayarannya ditangguhkan, menurut mazhab Maliki, adalah ditekankan kepada tujuan untuk menghalangi segala hal yang menyebabkan terjadinya hal-hal yang terlarang. Penekanannya bukan kepada alasan hukum, seperti pada jual-beli barang konsumtif dengan barang konsumtif yang pembayarannya ditangguhkan.

Pendapat Mazhab Hanbali

Terkait dengan masalah ini, Ibnu Qudamah menyebutkan bahwa hukum tentang jual-beli barang yang tidak bisa ditakar atau ditimbang yang dibayarkan dengan cara penangguhan ini, ada 4 pendapat, yaitu:

Pendapat pertama, transaksi itu tidak dilarang secara mutlak, baik dijual dengan barang yang sejenis ataupun berbeda jenis. Sebab kedua barang tersebut bukan termasuk jenis harta yang berpotensi riba penambahan—bahkan tidak berpotensi riba apa pun. Oleh karena itu, boleh ada penangguhan waktu. Di antara hadits-hadits yang mendukung pendapat ini adalah hadits tentang dana sedekah. Dibolehkan ada penangguhan waktu pada jual-beli barang yang sejenis, apalagi berbeda jenis.

Pendapat kedua, transaksi itu dilarang jika sejenis. Misalnya, larangan menjual 1 ekor hewan dengan 2 ekor hewan sejenis yang dibayarkan dengan cara penangguhan. Sebab kesamaan jenis merupakan salah satu model alasan hukum riba penambahan. Oleh karena itu, jual-beli semacam ini diharamkan. Demikianlah argumentasi yang disampaikan oleh mazhab Hanafi, seperti yang telah dibahas sebelumnya.

Pendapat ketiga, transaksi itu tidak dilarang, kecuali jika ada penambahan pada jual-beli barang sejenis. Seperti yang disebutkan dalam hadits Jabir, "Jual-beli 2 ekor binatang dengan 1 ekor binatang yang pembayarannya ditangguhkan adalah tidak sah. Akan tetapi, jika sama-sama dibayarkan tunai maka dibolehkan. Pendapat ini lebih dekat kepada pendapat kelompok Maliki yang menyatakan bahwa yang dibayarkan tunai pasti nilainya lebih sedikit.

Pendapat keempat, transaksi itu dilarang secara mutlak, baik dijual dengan barang yang sejenis ataupun berbeda jenis. Pendapat ini sangat lemah, seperti yang dikatakan oleh Ibnu Qudamah. Sebab tidak ada dalil yang mendukung pendapat ini, baik dari sisi nash, *ijma,* maupun *qiyas shahih.*

Pendapat yang terkuat berdasarkan riwayat-riwayat tersebut adalah riwayat yang pertama. Sebab banyak dalil sahih yang mendukungnya, seperti yang telah disebutkan dalam kitab-kitab aliran mazhab.[125]

Berkaitan dengan masalah ini, pendapat kelompok Hanbali sama dengan pendapat Syafi'i yang menyatakan kehalalan

---

[125] Ibnu Qudamah, *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 143-144.

secara mutlak, jual-beli harta sejenis yang tidak berpotensi riba. Tentunya setiap mazhab memiliki alasan hukum yang berbeda-beda. Bahkan Mazhab Zaidiyah juga menyatakan demikian.

Demikianlah pendapat-pendapat para ulama fiqih tentang terjadinya riba penangguhan pada jual-beli barang yang sejenis. Kita juga telah menyaksikan dalil-dalil dan argumentasi-argumentasi yang mendukung pendapat mereka. Meskipun dalil-dalil tersebut secara implisit mengandung kontradiksi. Oleh karena itu, Syafi'i menggabungkan dalil-dalil tersebut. Sedangkan Hanafi dan Hanbali menguatkan dalil yang satu terhadap yang lainnya. Sementara Maliki mengungkapkan argumentasi lain. Mereka mendasarkan pendapat kepada prinsip-prinsip tertentu yang bertujuan untuk menutup kemungkinan terjadinya riba.

Setelah mengemukakan beberapa alasan hukum para ulama fiqih pada riba penambahan maupun riba penangguhan, sekarang kita akan memilih alasan hukum yang terkuat pada kedua jenis riba tersebut, yaitu yang sering kita sebut dengan riba jual-beli.

Namun sebelumnya, kami harus mengemukakan perbedaan khusus antara barang yang sejenis dengan harta yang berpotensi riba yang tidak sejenis. Sebab hal ini sangat penting dalam menetapkan jenis riba penambahan atau penangguhan, seperti yang telah ungkapkan oleh hadits yang menjelaskan tentang alasan hukum dari kedua jenis riba ini.

Bab 11

Ketentuan Ulama Fiqih dalam Penetapan Hukum pada Harta yang Berpotensi Riba yang Sejenis atau Berbeda Jenis

Pendapat-pendapat para ulama fiqih tentang penetapan hukum jual-beli barang yang sejenis atau berbeda jenis dan analisis permasalahan beserta variannya bisa dijelaskan melalui tiga metode, yaitu metode Hanafi, metode Syafi'i dan Hanbali, serta metode Maliki.

Pertama, Metode Hanafi

Metode untuk menentukan jenis barang-barang yang berpotensi riba yang berbeda jenis dalam jual-beli bisa dilakukan dengan cara mengidentifikasi salah satu kondisi, sebagai berikut.

- Spesies

Jika spesies barang yang akan diperjual-belikan berbeda antara yang satu dengan yang lain maka kedua barang tersebut dikatakan berbeda jenis. Misalnya, kurma masam dengan anggur masam, kedua barang tersebut berbeda jenis. Sebab meskipun

keduanya sama-sama masam tetapi keduanya berasal dari spesies yang berbeda. Demikian juga daging dan susu sapi dengan daging dan susu domba. Sedangkan daging dan susu sapi dengan daging dan susu kerbau adalah sejenis. Kedua barang tersebut berasal dari satu spesies yang sama, hanya modelnya saja yang berbeda. Demikian juga antara domba dengan kambing, keduanya adalah sejenis, keduanya sama-sama satu spesies.[126]

- Fungsi

Jika fungsi dari kedua harta yang berpotensi riba itu berbeda maka hukumnya dikatakan berbeda jenis, meskipun spesiesnya sama. Misalnya, bulu kambing dengan wol domba. Sebelumnya sudah dijelaskan bahwa kambing dan domba adalah satu spesies yang sama. Akan tetapi, manakala fungsi dari bulu kambing dan wol domba tidak sama maka hukumnya dikatakan berbeda jenis. Maka boleh memperjual-belikan kedua barang tersebut dengan kelebihan.

Contoh lainnya adalah minyak bunga mawar dengan minyak bunga violet. Keduanya adalah satu jenis bahkan spesiesnya satu. Akan tetapi, jika fungsi minyak yang pertama berbeda dengan yang kedua maka hukumnya adalah berbeda jenis. Sebab kesamaan jenis itu dianggap sirna jika dinisbatkan kepada fungsi yang berbeda tersebut. Oleh karena itu, kedua barang tersebut dikatakan berbeda jenis, meskipun spesiesnya sama. Mengingat bahwa minyak mawar berbeda fungsi dengan minyak violet maka dihukumi sebagai barang yang berbeda jenis.

Contoh lainnya juga adalah lemak dan daging. Lemak perut berbeda dengan lemak pinggang. Lemak adalah sesuatu yang mengikut pada daging. Lemak dan daging adalah berasal dari satu hewan, akan tetapi jika dilihat dari fungsinya, keduanya berbeda.

- Kualitas dan Hasil Produksi

Jika kualitas pada harta yang berpotensi riba berbeda maka dihukumi sebagai barang yang berbeda jenis.

---

[126] Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir,* vol. VI, hlm. 156.

Menurut Ibnu Hammam, ungkapan "hasil produksi" merupakan pengganti dari "kualitas". Sebab kualitas suatu barang itu dipengaruhi oleh hasil produksi.

Akan tetapi, bagaimana sifat turunan itu ditetapkan? Berdasarkan hasil penelitian penganut mazhab Hanafi tentang masalah ini, bisa dikatakan bahwa kualitas turunan ini merupakan kualitas tertentu yang sudah lumrah saja, bukan pada semua jenis kualitas. Alasannya adalah kualitas "mahal" pada minyak merupakan bukan sifat turunan. Sebab menurut mereka tidak ada bedanya antara minyak goreng dengan minyak biasa.

Contoh kualitas turunan dalam kesamaan jenis adalah kualitas "bagus" pada suatu barang dan kualitas barang yang tidak lagi bisa diukur dengan timbangan, melainkan dengan takaran atau hitungan.

Adapun kualitas bagus, hukumnya mengacu kepada perbedaan antara jenis minyak yang bagus dengan minyak yang tidak bagus. Oleh karena itu, boleh memperjual-belikan kedua barang tersebut dengan selisih. Akan tetapi, dengan syarat bahwa kelebihan itu dimunculkan pada jenis minyak yang kualitasnya tidak bagus, bukan pada minyak yang berkualitas bagus. Contoh "kualitas bagus" pada minyak ini berlaku juga pada semua jenis harta yang berpotensi riba. Maka boleh memperjual-belikan barang yang berkulitas tidak bagus dengan kelebihan. Syaratnya, kelebihan itu harus pada barang yang kualitasnya tidak bagus.

- Jenis-jenis Spesies yang Juga Penting

- Hukum yang menyatakan bahwa roti bukan dari jenis gandum atau tepung beralasan karena hasil produksinya tidak sama pada kedua jenis tersebut.

Hasil produksi ini juga berubah. Semula merupakan jenis barang yang ditakar kemudian menjadi jenis barang yang dihitung atau ditimbang. Sedangkan gandum merupakan jenis barang yang ditakar. Sementara tepung merupakan jenis barang yang bisa ditakar ataupun ditimbang. Meskipun ada pendapat dari sebagian penganut mazhab Hanafi yang mengukur roti dengan timbangan maka tetap tidak bisa dikatakan bahwa roti

dengan tepung adalah barang sejenis. Diriwayatkan dari Abu Hanifah bahwa tidak boleh memperjual-belikan roti dengan tepung dengan kelebihan—riwayat ini juga disampaikan oleh Imam Syafi'i dan Imam Ahmad. Sebab kedua barang itu terdapat keserupaan jenis. Mengingat bahwa roti mengandung tepung dan tepung diolah menjadi roti. Akan tetapi, fatwa "yang membolehkan jual-beli kedua barang tersebut, meskipun dengan kelebihan" adalah berasal dari pendapat ulama fiqih generasi akhir.

- Di antara yang termasuk dalam permasalahan ini adalah kebolehan memperjual-belikan bejana yang terbuat dari besi dengan bejana lain dengan penambahan yang dibayarkan secara kontan.

Sebab bejana itu merupakan jenis barang yang tidak lagi bisa diukur dengan timbangan. Memang dalam tradisi masyarakat, jual-beli bejana tidak diukur dengan timbangan. Demikian juga 1 jarum yang ditukarkan dengan 2 jarum, 1 bilah pedang ditukarkan dengan 2 bilah pedang. Masyarakat biasanya menjual benda-benda tersebut tidak dengan timbangan lagi tetapi dengan hitungan. Akan tetapi, jika kebiasaan masyarakat menjual benda-benda tersebut dengan timbangan maka harus ada kesamaan kadar. Tidak boleh ada kelebihan pada salah satunya. Sementara emas dan perak, hasil produksinya tidak akan mengubah cara pengukuran kadarnya dari yang semula, yaitu timbangan. Sebab pengukuran dengan timbangan ini telah ditegaskan oleh nash maka tidak akan berubah.

Meskipun hasil produksi ini berpengaruh pada harta-harta yang berpotensi riba, mazhab Hanafi membolehkan adanya penambahan. Hasil produksi ini juga berpengaruh pada jenis-jenis harta yang tidak berpotensi riba. Oleh karena itu, dibolehkan juga penangguhan waktu pembayaran pada jual-beli barang yang sejenis. Dengan demikian, boleh menjual 1 helai kain tenun yang diproduksi di Baghdad dengan 2 helai kain yang ditenun di Damaskus yang pembayarannya ditangguhkan. Itu pun jika hasil produksi di Baghdad dan di Damaskus berbeda. Berarti perbedaan hasil produksi bisa mengubah jenis barang. Sebab yang membedakan kedua kain itu adalah hasil produksi.

Demikianlah tiga masalah yang bisa digunakan untuk menetapkan hukum pada jenis harta yang berpotensi riba yang berbeda jenisnya, menurut mazhab Hanafi. Sedangkan jenis-jenis harta yang berpotensi riba yang tidak bisa ditentukan hukumnya dengan tiga metode tersebut maka hukumnya dikembalikan pada hukum asal, yaitu barang yang sejenis.

- Kesamaan Jenis Ditinjau secara Fisik dan Esensinya

Kesamaan jenis pada suatu barang tidak hanya satu macam. Namun ada dua macam, yaitu kesamaan jenis secara fisik dan kesamaan jenis secara esensi.

- Kesamaan jenis secara fisik.

Contohnya, minyak zaitun dengan minyak zaitun. Minyak simsim dengan minyak simsim. Secara fisik, kedua barang tersebut merupakan barang yang sama jenis. Kesamaan jenis semacam inilah yang menyebabkan dilarangnya kelebihan dan penangguhan.

- Kesamaan jenis secara esensi.

Kesamaan ini dilihat dari sisi esensi bukan fisik. Misalnya, minyak biasa dengan minyak zaitun dan minyak nabati dengan minyak simsim. Jual-beli barang-barang tersebut hukumnya mengacu kepada hukum jual-beli barang sejenis. Meskipun, tidak semua minyak biasa merupakan minyak zaitun dan tidak semua minyak nabati merupakan minyak simsim. Barang-barang tersebut merupakan barang sejenis, dan jual-beli kedua barang tersebut tidak dilarang, meskipun ada kelebihan, selama kelebihan itu ditambahkan pada minyak biasa dan minyak nabati. Sebab kualitas barang itu lebih rendah. Kendati demikian, transaksi kedua barang itu tidak boleh dilakukan dengan penangguhan waktu, seperti halnya jual-beli bejana besi dengan bejana lain yang ditimbang. Sebab keduanya ada kesamaan jenis.

Kedua, Metode Syafi'i dan Hanbali dalam Menetapkan Hukum Kesamaan Jenis

Syafi'i dan Hanbali menamakan—demikian juga pendapat Ja'fariyah—semua barang yang namanya sama sebagai barang

sejenis. Sedangkan sebutan nama barang yang berbeda dianggap sebagai barang yang berbeda jenis. Argumentasi mereka adalah dalil hadits 'Ubadah yang membolehkan jual-beli dengan kelebihan. Dalam hadits itu dikatakan bahwa memperjual-belikan barang yang berbeda nama dibolehkan. Sedangkan jual-beli barang yang berbeda nama dilarang.[127]

Ketetapan yang disebutkan oleh Syafi'i dan Hanbali ini tidak bersifat mutlak. Sebagian mereka menyebutkan persyaratan yang harus terpenuhi. Misalnya, Syarbini, 'Abdurrahim bin Hasan bin 'Ali Isnawi, dan Syarqawi dari kelompok Syafi'i. Mereka menyatakan bahwa kesamaan nama tertentu itu harus berasal dari barang yang sejak awal sudah dikategorikan riba. Syairazi menegaskan kesamaan nama itu diambil dari asal spesiesnya. Persyaratan ini dimaksudkan untuk menghindari penyebutan lain pada barang yang sudah dilebur, misalnya menjadi tepung. Tepung sudah termasuk kategori riba sebelum berubah menjadi nama baru. Ia berasal dari spesies biji-bijian. Dengan demikian, berarti tepung bukan termasuk barang sejenis. Contoh barang yang termasuk kategori seperti tepung ini adalah cuka dan minyak.

Kesamaan jenis pada kesamaan nama yang dimaksudkan oleh mereka bukan secara bahasa tetapi secara makna. Dengan demikian, kesamaan ini tidak berlaku pada buah kenari India dengan buah kenari biasa. Meskipun ada kesamaan nama, namun kedua barang tersebut berbeda.

Terkait dengan persyaratan ini, Isnawi mengatakan bahwa adanya persyaratan tersebut merupakan langkah yang terbaik—menurut kelompok Syafi'i—dalam menjelaskan definisi kesamaan jenis.[128]

Sedangkan menurut golongan Hanbali, persyaratan adanya kesamaan nama tersebut harus berasal dari spesies yang sama. Seperti yang telah dikemukakan oleh Syafi'i, beberapa contoh kesamaan itu adalah minyak bunga mawar dan minyak bunga

---

[127] Syairazi, *Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 272.

[128] Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, vol. II, hlm. 23, dan *Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 272.

violet. Keduanya spesies jenis minyak maka keduanya dikatakan sebagai barang yang sejenis. Adapun barang yang spesiesnya berbeda maka dikatakan sebagai barang yang berbeda jenis. Misalnya, tepung, cuka, minyak, dan daging. Tepung gandum merupakan jenis tersendiri, tepung sagu merupakan jenis tersendiri, cuka kurma merupakan jenis tersendiri, demikian juga cuka anggur merupakan jenis tersendiri. Demikian seterusnya.

Persyaratan ini tampaknya lebih tepat dibandingkan dengan persyaratan yang disampaikan oleh Syarbini dan Isnawi, dari kelompok Syafi'i. Mereka menyatakan bahwa kesamaan nama itu harus berasal dari barang yang sejak awal sudah dikategorikan riba. Persyaratan yang dikemukakan oleh kelompok Hanbali ini tidak berlaku pada tepung, cuka, minyak, daging, dan susu. Akan tetapi, kelompok yang terakhir tidak memasukkan daging dan susu dalam kategori riba. Sebab hewan—yang merupakan sumber asal dari daging dan susu—tidak termasuk kategori riba.

Dengan demikian, daging dan susu—menurut mazhab Syafi'i merupakan jenis tersendiri—tidak termasuk dalam prinsip yang dikemukakan oleh Syarbini dan Isnawi. Akan tetapi, mereka menyatakan kedua barang tersebut sebagai bagian dari induk yang berbeda-beda jenis.

Berdasarkan kepada prinsip beserta persyaratan yang telah disampaikan oleh kelompok Syafi'i dan Hanbali di atas, bisa dikatakan bahwa mereka sependapat dengan Hanafi dalam banyak hal. Misalnya, tentang keanekaragaman jenis susu, daging, minyak, dan tepung yang notabene bahan awalnya bersumber dari barang yang berbeda-beda jenis. Selain itu, Syafi'i dan Hanbali juga memiliki kesamaan pendapat bahwa daging sapi dan daging kerbau adalah satu jenis, Demikian juga daging domba dan daging kambing—seperti yang dikemukakan oleh kelompok Ja'fariyah juga[129]—serta bagian-bagian dari tubuh seekor hewan, misalnya perut, jantung, hati, dan otaknya. Semuanya tergolong satu jenis. Demikianlah pendapat yang ditegaskan oleh mereka.

---

[129] 'Amili, *al-Lum'ah ad-Dimasyqiyah,* vol. III, hlm. 438.

Tidak hanya itu, selain Syafi'i dan Hanbali sepakat dengan Hanafi, mereka juga sepakat dengan Maliki dalam hal penetapan kesamaan jenis aneka kurma dan aneka gandum. Sebab ada kesamaan nama menurut mereka. Hanafi tetap menentukan hukum pada keanekaragaman jenis suatu barang berdasarkan spesiesnya.

Akan tetapi, Syafi'i dan Hanbali berbeda pendapat dengan Hanafi dalam hal penetapan hukum pada barang-barang yang memiliki beda fungsi. Hanafi menyatakan bahwa barang-barang tersebut tergolong barang yang berbeda jenis. Sedangkan Syafi'i dan Hanbali mengatakan sejenis. Misalnya, minyak bunga mawar dengan minyak bunga violet. Manakala kedua minyak itu berasal dari satu spesies kemudian ada yang menyatakan bahwa yang satu lebih bagus dibandingkan yang satunya maka Syafi'i dan Hanbali tetap tidak menganggap keduanya berbeda fungsi. Sebab keduanya memiliki penamaan yang sama, dan keduanya juga berasal dari satu spesies.

Mazhab Syafi'i membenarkan pendapat yang menyatakan bahwa menukarkan minyak mawar dengan minyak violet merupakan riba. Redaksi pendapat lain menyatakan bahwa jika barang-barang itu tidak untuk dimakan maka bukan termasuk riba. Redaksi pernyataan yang benar adalah jika tidak dimaksudkan untuk dimakan maka ia tidak tergolong jenis makanan konsumtif.

Jadi, persamaan pendapat antara Syafi'i dan Hanbali dengan Hanafi terdapat pada prinsip Hanafi yang pertama, yaitu tentang barang yang berasal dari spesies yang sama dan spesies yang berbeda. Namun mereka berbeda pendapat pada prinsip yang kedua, yaitu barang yang memiliki fungsi yang berbeda. Sedangkan pada prinsip yang ketiga, yaitu perbedaan kualitas dan hasil produksi. Menurut mereka, tingkat kualitas tidak mempengaruhi hukum. Akan tetapi, pendapat ini berbeda dengan Hanafi. Beliau berkata bahwa roti dianggap jenis lain yang tidak sama dengan tepung ataupun gandum. Sebab hasil produksi tersebut berbeda. Inilah pendapat yang tidak diungkapkan oleh Syafi'i dan Hanbali.

Adapun tentang hasil produksi yang tidak bisa lagi diukur dengan takaran ataupun timbangan, tetapi hanya bisa dihitung

maka kita hanya bisa membandingkannya antara pendapat Hanafi dengan Hanbali. Sebab takaran dan timbangan merupakan alasan hukum mereka. Dalam hal ini Hanbali memiliki dua pendapat. *Pertama,* sesuatu bisa berubah kategori lantaran hasil produksi. Misalnya, pisau, jarum, pakaian wol atau pakaian katun, asalkan tidak dikemas dengan timbangan setelah proses produksi. Pendapat ini juga disepakati oleh Hanafi. *Kedua,* sesuatu itu tetap tidak berubah kategori jika didasarkan pada spesies.

Pendapat yang pertama dibenarkan oleh Hanbali. Namun beliau mengecualikan dua jenis harta, yaitu emas dan perak. Sebab pengukuran dengan timbangan untuk kedua jenis harta ini sudah mutlak disebutkan oleh nash. Pendapat ini juga disepakati juga oleh Hanafi.[130]

Ketiga, Metode Maliki

Prinsip yang dikemukakan oleh mazhab Maliki dalam penetapan hukum pada barang yang sejenis merupakan prinsip yang paling luas. Mereka menetapkan hukum riba dengan sangat tegas pada transaksi jual-beli harta yang berpotensi riba.

Mereka berkata bahwa patokan dalam menetapkan kesamaan jenis pada barang-barang yang berpotensi riba adalah fungsi atau kegunaan. Jika ada barang yang memiliki fungsi yang sama atau setidaknya hampir sama maka barang tersebut disebut dengan barang yang sejenis. Namun jika fungsinya berbeda maka bukan sejenis. Jadi, aneka ragam roti disebut sejenis kendati terbuat dari gandum atau biji-bijian. Sebab manfaatnya sama.

Oleh karena itu, berdasarkan prinsip tersebut, gandum, padi-padian, atau biji-bijian yang semisalnya merupakan satu jenis. Sebab semuanya memiliki fungsi yang sama. Semuanya berfungsi sebagai makanan pokok. Hanya saja, gandum dikonsumsi ketika masa sejahtera. Sementara biji-bijian atau padi-

---

[130] Buhuti, *Kasysyaf al-Qana',* vol. III, hlm. 252. Ibnu Qudamah, *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 150.

padian dikonsumsi ketika masa paceklik. Kendati biji-bijian atau padi-padian bisa dikonsumsi untuk makanan binatang, namun tetap saja barang-barang tersebut difungsikan sebagai makanan pokok manusia.

Intinya, menurut mazhab Maliki, semua barang yang memiliki fungsi yang sama, meskipun berasal dari sumber yang berbeda, adalah sejenis. Demikian juga aneka jenis cuka, semuanya memiliki fungsi untuk keasaman.

Daging aneka macam burung, baik burung darat atau laut, liar atau jinak, semuanya satu jenis. Demikian juga seluruh binatang air, semuanya sejenis.

Daging binatang berkaki empat, baik yang jinak atau liar, merupakan barang yang sejenis. Dibolehkan jual-beli daging yang boleh dimakan dengan kelebihan. Akan tetapi, jual-beli daging yang makruh dimakan dengan daging yang mubah dimakan, lebih baik ditinggalkan. Namun demikian, berbeda dengan jual-beli kucing, serigala, dan hyena. Hukum jual-beli daging binatang-binatang tersebut makruh.

Sebaliknya, aneka macam minyak merupakan barang yang tidak sejenis. Sebab manfaatnya berbeda-beda. Buncis, kacang, padi, gandum, dan biji-bijian merupakan benda-benda berjenis tersendiri, demikian juga aneka ragam madu.

Maliki juga memiliki prinsip yang berbeda dalam penetapan kriteria barang sejenis. Beliau menyatakan bahwa semua barang yang memiliki kesamaan atau kemiripan fungsi adalah barang sejenis. Kami mendapati mereka meluaskan lagi cakupan prinsip itu. Variasi pada barang produksi dapat mengubah kategori sejenis menjadi berbeda jenis. Mereka menyatakan bahwa daging masak yang dibumbui dengan rempah-rempah, bawang, serta garam bisa berubah kategori menjadi barang yang tidak sejenis. Demikian juga daging yang dipanasi (dibakar) dengan api, dijemur, dikeringkan dengan cahaya matahari, atau dikeringkan dengan angin. Asalkan pengeringannya dibubuhi dengan rempah-rempah. Demikian juga roti, alkali (zat kimia yang menetralisasi asam atau membentuk garam), atau campuran biji bit dengan tepung gandum serta samin.

Sedangkan tepung gandum, adonan tepung atau adonan biji-bijian tidak mengubah kategori sejenis menjadi tidak sejenis.

Jadi, dua barang yang terpisah tidak mengubah kategori jenis. Akan tetapi, jika kedua barang itu dicampurkan maka bisa mengubah kategori sejenis menjadi tidak sejenis, misalnya campuran biji bit dengan tepung gandum.

Berdasarkan penjelasan di atas, kita dapat mengetahui bahwa gandum dengan tepungnya merupakan sejenis. Sebab tepung adalah bagian terkecilnya, seperti yang dikatakan oleh Maliki. Demikian juga gandum dan adonannya merupakan sejenis. Akan tetapi, roti dari tepung padi atau tepung gandum merupakan beda jenis. Kurma dan perasannya merupakan sejenis. Cuka anggur dan perasannya juga sejenis. Namun, kurma dan cuka merupakan dua hal yang berbeda jenis.

- Jagung dan Gandum adalah Sejenis Menurut Maliki

Dalam pembahasan sebelumnya telah dijelaskan bahwa beras dengan gandum merupakan barang sejenis. Sebab fungsinya sama atau hampir serupa. Pendapat ini dikatakan oleh Imam Ahmad dan Ja'fariyah. Yang jelas, pendapat ini didukung oleh dalil-dalil yang kuat. Akan tetapi, sebelum membahasnya lebih dalam, penulis akan mengemukakan dalil dari pendapat ini, yaitu, "Muammar bin 'Abdullah meriwayatkan sebuah hadits bahwa dia mengirimkan seorang pegawai dengan membawa 1 sha' beras, lantas dia berkata kepadanya, 'Juallah beras ini kemudian uang itu engkau gunakan untuk membeli gandum.' Lalu pegawai itu pergi. Tak lama kemudian dia membawa 1 sha' gandum dan beberapa tambahan. Ketika dia bertemu Muammar, beliau berkata kepadanya, 'Kenapa engkau lakukan ini? Cepat pergi dan kembalikan kelebihan itu! Jangan menukarkan sesuatu apa pun, kecuali dengan kadar yang seimbang. Sesungguhnya, Nabi Muhammad saw. melarang jual-beli makanan dengan makanan, kecuali dengan kadar yang seimbang. Sedangkan makanan pokok kita sekarang adalah gandum.' Lantas dia juga berkata kepada pegawai itu, 'Kadar penukaran itu tidak seimbang.' Dia menjawab, 'Aku takut jika disamakan.'"

Tidak diragukan lagi bahwa dalil *atsar* tentang kesamaan jenis antara beras dengan gandum ini bukan bersifat mutlak. Namun

Muammar r.a. ingin berhati-hati dalam memahami hadits Nabi saw. yang melarang jual-beli makanan dengan makanan. Maksud dari pelarangan menjual makanan dengan makanan ini adalah jual-beli makanan yang sejenis, bukan jual-beli makanan dengan makanan yang berbeda jenis, seperti yang dipahami oleh Muammar. Dalil lainnya adalah sabda Nabi saw. dalam hadits yang diriwayatkan 'Ubadah yaitu, *"... tetapi jika jenisnya berbeda maka juallah sekehendak kalian."* Hadits ini menyebutkan jenis-jenis makanan. Namun secara nash hadits ini menunjuk kepada gandum dan beras. Kedua barang itu merupakan dua jenis yang berbeda.

Dalil lain menyatakan dengan tegas kebolehan menambahkan kadar pada jual-beli gandum dengan beras. Contohnya adalah beberapa hadits yang diriwayatkan oleh 'Ubadah,

"Juallah beras dengan gandum sekehendak kalian asalkan sama-sama dibayarkan secara kontan." **(HR Baihaqi)**

Dalam sebuah riwayat lain dikatakan,

"Dibolehkan menjual beras dengan gandum dengan kadar yang lebih banyak asalkan sama-sama kontan, akan tetapi jika ditangguhkan pembayarannya maka tidak dibolehkan." **(HR Abu Dawud dan Nasa`i)**

Hadits Muammar tentang jual-beli makanan yang telah disebutkan di atas mengandung pengertian bahwa yang dimaksud dengan makanan adalah makanan yang pada saat itu menjadi konsumsi utama saja, yaitu gandum. Dalil yang menunjukkan ini adalah perkataan Muammar, "Makanan kita sekarang ini adalah gandum".

Larangan yang dijadikan dalil oleh Muammar adalah bersifat umum. Oleh karena itu, perlu ada *khabar* khusus yang menguraikan dengan terperinci, yaitu hadits 'Ubadah.

Ternyata pendapat yang menyatakan bahwa gandum dan beras adalah sejenis terdapat kelemahan ketika dihadapkan kepada berbagai kritikan.

Mazhab Zhahiriyah tentang Barang yang Sejenis dan Berbeda Jenis

Seperti disebutkan sebelumnya, mazhab Zhahiriyah menyatakan bahwa harta yang berpotensi riba terbatas pada 6 jenis barang yang disebutkan dalam hadits saja. Selanjutnya, mereka menetapkan bahwa masing-masing dari 6 barang tersebut memiliki jenis yang berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Mereka juga membolehkan tukar-menukar barang-barang tersebut, baik dengan penambahan, dengan kadar yang seimbang, atau dengan cara ditakar. Asalkan sama-sama diterima dengan kontan. Kemudian Ibnu Hazm mendukung bantahan mayoritas ulama terhadap pendapat Maliki yang menyatakan bahwa beras dengan gandum merupakan barang sejenis. Dukungan ini bertujuan untuk menegaskan bahwa kedua barang tersebut merupakan dua hal yang berbeda jenis.

Terkait dengan hasil produksi, mazhab Zhahiri menyatakan bahwa tumbukan gandum yang menjadi tepung bisa mengubah status dari 6 jenis barang yang disebutkan dalam hadits. Dengan demikian, ia bukan termasuk barang yang berpotensi riba. Demikian juga adonan atau roti dari gandum. Selanjutnya, Ibnu Hazm berkata, "Secara bahasa maupun istilah syara', hakikat tepung bukanlah gandum atau beras. Tepung juga berbeda dengan gandum, baik nama, sifat, maupun tabiatnya (*nature*). Seandainya ada binatang diberi makan dengan tepung maka ia akan bermanfaat dan tidak membahayakannya. Akan tetapi, jika binatang itu diberi makan gandum maka bintang itu akan mati.[131]

---

[131] Ibnu Hazm, *al-Mahalli,* vol. VIII, hlm. 501-508, masalah ke-1.484.

Bab 12
Pemilihan Alasan Hukum Terkuat pada Harta-Harta yang Berpotensi Riba

Memang, nash-nash yang menyebutkan tentang harta riba tidak menunjukkan indikasi yang jelas tentang alasan hukum riba. Buktinya, para ulama fiqih berbeda pendapat dan saling membantah antara yang satu dengan yang lainnya seraya mengemukakan argumentasi dan hadits yang menjadi landasan alasan hukum riba masing-masing.

Tidak diragukan lagi bahwa pelarangan riba bertujuan untuk menepis kezaliman dan monopoli dalam transaksi ekonomi di kalangan masyarakat. Syariat Islam menghendaki transaksi sebagai sarana pengangkat dosa, penyubur kebaikan atau maslahat, dan peringan beban dan kesulitan manusia. Oleh karena itu, penetapan alasan hukum untuk membatasi jenis harta riba merupakan suatu keniscayaan. Sebab tujuan pelarangan riba adalah alasan hukum tersebut.

Tujuan inti dari pelarangan riba adalah menepis kesewenang-wenangan dan mewujudkan keadilan dalam transaksi. Selaras dengan pernyataan ini, Ibnu Rusyd menyatakan bahwa maksud syariat Islam melarang praktik riba adalah karena riba me-

ngandung unsur kezaliman. Keadilan dalam transaksi hanya bisa diwujudkan dengan cara mewujudkan keseimbangan.[132]

Tujuan inti inilah yang menjadi dasar ijtihad dan metode para ulama fiqih dalam menetapkan alasan hukum yang beraneka ragam. Ada yang menetapkan alasan hukum makanan lantaran risiko dan urgensinya. Ada pula yang menetapkan alasan hukum kadar, sebab kelebihan atau tambahan pada salah satu harta yang dipertukarkan akan menyebabkan tidak adil. Model-model penetapan alasan hukum oleh para ulama fiqih tidak mengurangi jenis-jenis barang yang disebutkan dalam nash. Ini menunjukkan bahwa pelarangan riba merupakan hal yang perlu mendapat perhatian serius dalam masalah penetapan hukum. Namun masalah ini bukan termasuk kategori ibadah *mahdhah* (ritual). Seperti jumlah rakaat dalam shalat, jumlah putaran thawaf dalam haji. Masalah ini sakadar permasalahan penting yang terdapat dalam pembahasan muamalah.

Jika kita mengetahui tujuan inti dan maksud utama dari pelarangan riba maka kita wajib menetapkan alasan hukum untuk mempertahankan tujuan tersebut. Jika kita perhatikan dengan saksama alasan hukum yang dikemukakan oleh para ulama fiqih, kita bisa menemukan bahwa penerapan alasan hukum sangat dipengaruhi oleh perbedaan kebiasaan, waktu dan tempat masing-masing. Misalnya, alasan hukum kadar, baik takaran maupun timbangan—yang merupakan alasan hukum Hanafi dan Hanbali—ditetapkan karena kebiasaan masyarakat dalam transaksi jual-beli atau tukar-menukar barang pada masa mereka adalah menggunakan takaran. Sementara teknik penerapan takaran dan timbangan tidak disebutkan dalam nash. Lantas mereka mengubah kebiasaan transaksi jual-beli barang dengan takaran menjadi transaksi jual-beli dengan menggunakan timbangan, atau sebaliknya. Kemudian transaksi ini bisa menyebabkan terjadinya riba penangguhan. Padahal sebelumnya tidak pernah terjadi. Bagi mereka yang tidak menetapkan timbangan dan takaran sebagai alasan hukum, riba penangguhan tidak mungkin terjadi pada transaksi jual-beli barang yang ditakar dengan barang yang ditimbang. Namun jika kemudian

[132] Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 99.

kebiasaan masyarakat dalam melakukan transaksi jual-beli atau tukar-menukar barang berubah, barang yang semula diukur dengan menggunakan timbangan berubah menjadi barang yang diukur dengan menggunakan takaran misalnya maka jual-beli dengan takaran terjadi riba penangguhan sedangkan, yang diukur dengan timbangan tidak terjadi riba.

Penetapan alasan hukum makanan oleh Syafi'i, tidak lepas dari permasalahan yang rumit juga. Mayoritas di negara kita misalnya, beras yang dalam nash disebut sebagai harta yang berpotensi riba, juga dijadikan makanan binatang. Padahal di antara pendapat Syafi'i ada yang menyatakan bahwa makanan yang bukan konsumsi manusia tidak termasuk kategori harta yang berpotensi riba. Ini merupakan masalah pelik bahkan irrasional. Namun, seperti yang kita telah ketahui bahwa potensi ribanya telah disebutkan dalam nash.

Contohnya, kismis yang saat ini dikonsumsi sebagai makanan suplemen, seperti halnya buah, bukan makanan pokok. Namun, ia digolongkan jenis harta yang berpotensi riba berdasarkan nash. Tentunya, hal ini merupakan pernyataan paradoks terhadap alasan hukum mereka sendiri.

- Jika Demikian, Alasan Hukum mana yang Mampu Menafikan Pengecualian? Yang Menepis Praktik Riba? Dan Yang Mampu Mewujudkan Tujuan dan Maksud Utama Pelarangan Riba?

Sesungguhnya, harta yang berada di tangan orang-orang, bisa berupa barang bernilai maupun barang pasaran.[133] Barang bernilai berbeda-beda harganya antara yang satu dengan yang lainnya. Nilai 1 ekor kuda tertentu, bisa mencapai harga 10 ekor

---

[133] Maksud harta bernilai adalah harta yang tidak ada padanannya di pasaran, atau harta yang memiliki karakteristik sangat berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Sedangkan harta pasaran adalah jenis harta yang banyak ditemukan padanannya di pasaran, yang tidak begitu berbeda karakteristiknya. Di antara barang yang termasuk harta bernilai adalah kuda. Kuda memiliki karakteristik yang berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Karena itu, tidak heran kalau harga kuda beraneka ragam. Sementara itu, contoh barang yang termasuk harta pasaran adalah mayoritas jenis barang takaran, timbangan, dan hitungan, seperti: minyak samin, telur, dan lain-lain. Jenis-jenis barang seperti ini banyak padanannya di pasaran.

kuda. Sedangkan harga barang pasaran sama dengan harga barang pasaran lainnya, atau paling tidak harganya hampir sama.

Karena itu, implementasi keadilan dalam muamalah atau transaksi jual-beli barang yang sejenis akan terwujud jika ada kesamaan kadar dan kualitas. Oleh karena itu, gandum dengan jumlah tertentu harus ditukarkan dengan jumlah yang sama, baik timbangan maupun kualitasnya. Demikian juga, kuda yang bagus harus ditukarkan dengan kuda yang bagus juga. Demikianlah hukum dasarnya. Akan tetapi, pada tataran praktiknya berbeda. Misalnya, jual-beli kuda. Sulit mencari kuda sejenis yang sama harganya, seperti yang disyaratkan dalam jual-beli barang sejenis. Semestinya syarat seperti ini tidak semena-mena harus ditetapkan dalam penerapan jual-beli seperti kasus di atas atau dalam hal kesamaan nilai. Inilah sebenarnya yang ditunjukkan oleh hadits yang membolehkan jual-beli 1 orang budak dengan 2 orang budak dan 1 ekor binatang dengan 2 ekor binatang yang sejenis, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Sedangkan masalah barang pasaran, persyaratan kesamaan tidak mustahil bisa diwujudkan. Dengan demikian, tidak masalah syarat kesamaan dalam penyerahan ini ditetapkan.

Artinya, keadilan memang harus diwujudkan dalam tukar-menukar atau jual-beli barang yang sejenis dengan cara menyeimbangkan kadarnya. Akan tetapi, prinsip keseimbangan ini tidak bisa diberlakukan pada barang yang bernilai. Sebab kesamaan persis dalam tukar-menukar barang bernilai itu tidak mungkin bisa terwujud. Lantas manakah dalil yang mendukung pernyataan ini?

Dalil yang mendukung pernyataan ini adalah semua jenis barang yang disebutkan dalam nash adalah jenis barang pasaran. Barang pasaran yang satu tidak lebih mahal dari barang lain sejenisnya. Hanya saja nash hanya menyebutkan jenis-jenis barang tertentu saja. Sebab transaksi yang sering berlaku di masyarakat saat itu adalah transaksi barang-barang tersebut. Demikian juga alasan hukum yang ditetapkan oleh para ulama fiqih. Semua ketentuan, sangat terkait dengan waktu dan kebiasaan yang berlaku saat itu. Maka tidak bisa timbangan

dan takaran dikatakan sebagai alat ukur yang paling tepat untuk menghindarkan praktik riba dan mewujudkan keadilan serta kesamaan kadar pada tukar-menukar barang yang dihitung dan diukur dengan ukuran meteran. Demikian juga makanan. Ia bukan alasan hukum yang terbaik untuk menghindarkan praktik riba dan mewujudkan keadilan serta kesamaan kadar pada tukar-menukar barang yang bukan tergolong makanan. Terkadang nilai dan urgensi barang yang tidak ditakar atau ditimbang meningkat. Demikian juga nilai barang-barang yang nonkonsumtif, melebihi barang-barang yang ditakar dan ditimbang. Lantas kenapa Hanafi dan Hanbali membedakan hukum antara gandum (yang ditakar) dengan telur (yang dihitung)? Gandum menurut mereka tergolong jenis barang yang berpotensi riba. Sementara telur tidak termasuk jenis barang yang berpotensi riba. Kenapa Syafi'i dan Maliki membedakan hukum antara kismis (makanan konsumtif) dan besi atau tembaga (yang ditimbang). Menurut mereka kismis tergolong jenis barang yang berpotensi riba. Sementara itu, kenapa besi atau tembaga tidak tergolong jenis barang yang berpotensi riba?

Sungguh, kezaliman telah terjadi pada tukar-menukar telur dengan kadar yang lebih banyak. Demikian juga tukar-menukar gandum dengan kadar yang lebih banyak. Jika seseorang menukarkan 50 kilogram besi dengan 100 kilogram besi, atau menukar 1 takar kismis dengan 2 takar kismis maka dia telah melakukan kezaliman. Lantas kenapa gandum dan kismis dikatakan lebih utama dalam mewujudkan keadilan daripada telur dan besi?

Kemajuan di berbagai bidang kehidupan telah memicu terciptanya barang-barang yang sebelumnya tidak ada. Barang-barang tersebut memiliki urgensi begitu besar dalam dunia perdagangan dan perindustrian yang tidak menutup kemungkinan termasuk dalam kategori riba. Bahkan terkadang barang-barang itu tergolong dalam kategori jenis barang yang disebutkan oleh nash atau ijtihad para ulama fiqih. Misalnya, kendaraan dan alat-alat transportasi. Bisa saja kita sebut barang-barang tersebut dengan jenis harta pasaran selama masih baru dan belum terpakai (*second hand*). Barang-barang ini juga termasuk komoditas ekonomi yang penting. Tentunya mereka tergolong harta yang berpotensi riba, sehingga tukar-menukar barang

tersebut dilarang. Ini berdasarkan alasan hukum yang telah ditetapkan oleh para ulama fiqih. Demikian juga dengan bahan bakar seperti minyak tanah. Pendapat ini bertolak belakang dengan pendapat mazhab Syafi'i dan Maliki bahwa ia tidak termasuk jenis barang yang berpotensi riba. Padahal dilihat dari urgensinya, ia bisa menyamai bahkan melebihi urgensi emas.

Oleh karena itu, menurut hemat penulis, semua jenis barang pasaran merupakan barang yang berpotensi riba. Hal ini menurut penulis tidak bertentangan dengan dalil syara' yang disebutkan sebelumnya. Bahkan dalil tersebut mengindikasikan bahwa semua barang yang ditetapkan nash sebagai harta jenis riba merupakan harta pasaran. Setiap harta yang dibolehkan ada penambahan, seperti jual-beli budak dan jual-beli hewan, merupakan harta bernilai. Pengkhususan jenis harta yang berpotensi riba pada barang-barang yang ditakar, ditimbang, atau dikonsumsi, bukan berarti penetapan hukumnya lebih utama daripada seluruh jenis barang pasaran. Apalagi barang yang dianalogikan tersebut merupakan barang yang memiliki risiko, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Selain itu, maksud dan tujuan utama pelarangan ini adalah menunjuk pada "penganalogian barang-barang pasaran". Namun demikian, semuanya tergantung pada nilai dan urgensi masing-masing barang serta kondisi, waktu, dan tempat masing-masing yang berbeda-beda.

Penambahan pada Tukar-Menukar Barang yang Tidak Sejenis adalah Tidak Menyalahi Tujuan "Mewujudkan Keadilan" dalam Transaksi

Kelebihan atau penambahan pada tukar-menukar gandum dengan beras, atau emas dengan perak dibolehkan. Oleh karena itu, menukarkan 1 takar gandum dengan 1 takar beras atau lebih dibolehkan, asalkan sama-sama kontan. Hal ini dijelaskan dalam nash berikut, *"jika barang-barangnya berbeda jenis maka juallah sekehendak kalian, asalkan sama-sama diterima kontan"*. Alasan dibolehkan selisih pada kadar jual-beli tersebut bukanlah semata-mata karena perbedaan jenis. Namun, lantaran perbedaan manfaat dan fungsi.

Jadi, seseorang mau menukarkan barangnya karena dia ingin memenuhi kebutuhan yang belum terpenuhi kecuali dengan menukarkan barang miliknya dengan barang lain. Misalnya, menukarkan gandum dengan beras. Jika ada syarat harus menukarkan barang yang memiliki fungsi yang berbeda dengan kadar yang sama justru melanggar prinsip keadilan. Ibnu Hazm berkata, "Keharusan menyeimbangkan kadar pada tukar-menukar dua jenis barang yang berbeda hakikat, sifat, dan fungsi, menyebabkan kerugian, dan mereka tidak akan mau melakukan transaksi seperti itu."[134]

Alasan Hukum Riba Penangguhan

Berdasarkan penjelasan sebelumnya, sifat keserupaan pada harta adalah yang dijadikan alasan hukum riba. Oleh karena itu, menurut hemat penulis, riba penangguhan hanya terjadi pada pertukaran barang yang fungsinya menyerupai saja. Misalnya, fungsi konsumtif pada jual-beli kurma dengan gandum atau fungsi pengecoran pada besi dengan tembaga. Prinsip ini tidak bisa diberlakukan pada jual-beli semua barang yang memiliki keserupaan juga. Sebab alasan hukum keserupaan apa pun jika juga dikategorikan riba penangguhan maka akan memperluas area kategori riba tersebut. Oleh karena itu, meminjamkan besi dengan minyak dan tembaga dengan gandum dilarang.[135] Penyempitan ini tidak logis. Akan tetapi, jika penangguhan waktu (riba penangguhan) tidak dilarang pada jual-beli barang yang serupa fungsinya maka terwujudlah prinsip pelarangan riba penangguhan pada harta-harta yang berpotensi riba yang berbeda jenis yang dimaksudkan dalam hadits.

Terkait dengan hukum terjadinya riba penangguhan pada barang yang memiliki keserupaan fungsi, Ibnu Hazm menyatakan bahwa riba penangguhan hanya terjadi pada makanan konsumtif dan variannya. Lebih lanjut beliau berkata, "Jika engkau membayangkan barang yang dilarang lantaran ada penangguhan

---

[134] Ibnu Hazm, *I'lam al-Waqi'in,* vol. II, hlm. 157.

[135] Bolehnya ada penundaan waktu (nasiah) pada jual-beli besi dengan gandum misalnya, tidak diartikan boleh menambahkan kadar pada gandum lantaran ditangguhkan, karena inilah yang justru menyebabkan riba.

maka engkau akan menemukan bahwa barang tersebut fungsinya satu atau serupa, baik barang tersebut sejenis atau berbeda jenis. Misalnya, dirham, dinar, beras, gandum, kurma, dan kismis. Jika fungsinya berbeda jauh maka penangguhan (riba penangguhan) tidak diharamkan. Misalnya, menukarkan gandum dengan pakaian atau besi dengan minyak.[136]

Dari argumentasi yang menyatakan bahwa keserupaan fungsi pada setiap harta yang berpotensi riba dijadikan sebagai alasan hukum pelarangan riba penangguhan, kita bisa mengetahui bahwa barang-barang yang disyaratkan dalam nash merupakan barang yang berbeda jenis, tetapi memiliki keserupaan fungsi. Beras, gandum, kurma, dan garam adalah barang-barang yang memiliki keserupaan fungsi. Semuanya adalah barang-barang konsumtif yang dikonsumsi oleh manusia. Selain itu, fungsi nilai bukan berlaku pada fungsi seluruh jenis harta. Riba penangguhan tidak berlaku pada jual-beli barang bernilai dengan seluruh jenis harta. Demikianlah kesepakatan para ulama fiqih.

Pemilihan alasan hukum riba penangguhan ini tidak meniadakan hukum terjadinya riba penangguhan. Demikian juga menurut pernyataan para tokoh empat mazhab. Syafi'i dan Maliki mengatakan bahwa riba penangguhan terjadi pada jual-beli makanan pokok dengan makanan pokok, seperti yang telah dipaparkan sebelumnya. Sebab makanan-makanan pokok itu memiliki keserupaan fungsi. Sedangkan Hanafi dan Hanbali menyatakan bahwa riba penangguhan terjadi pada jual-beli barang takaran dengan barang takaran—mengingat bahwa menurut mereka sebagian besar makanan pokok diukur dengan takaran. Atau jual-beli barang timbangan dengan timbangan. Seperti yang berlaku pada transaksi barang-barang logam. Sebab barang-barang tersebut memiliki keserupaan fungsi.

Kesamaan Jenis Menyebabkan Larangan Penangguhan Waktu

Dalam paparan sebelumnya telah dijelaskan bahwa para ulama melarang secara mutlak penangguhan waktu pembayaran pada transaksi jual-beli barang sejenis. Hanafi menyatakan hal

---

[136] Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, vol. II, hlm. 158.

tersebut dan Maliki menyepakatinya. Asalkan ada kesamaan fungsi pada dua barang yang sejenis tersebut, dan kelebihan jual-beli 1 ekor kambing perah dengan 2 ekor kambing perah dianggap riba penambahan. Sementara itu, Syafi'i dan Hanbali tidak menganggap kesamaan jenis sebagai sebab pelarangan penangguhan.

Pendapat Maliki yang terkuat tentang kesamaan jenis dan keserupaan fungsi sebagai penyebab pelarangan riba penangguhan dalam jual-beli harta yang bukan berpotensi riba adalah jika tidak ada kelebihan. Sebab transaksi yang mengandung unsur penangguhan dan kelebihan, sejatinya adalah utang-piutang, meskipun akadnya jual-beli. Siapa yang menjual 1 ekor sapi dengan 2 ekor sapi yang dibayarkan kemudian sama artinya dengan mengutangkan 1 ekor sapi untuk mendapatkan ganti 2 ekor sapi yang dibayarkan kemudian. Kalaupun tidak demikian, kenapa dengan mudahnya dia meminjamkan 1 ekor sapi dengan 2 ekor sapi melalui akad jual-beli? Meskipun demikian, terkadang perbedaan fungsi ini menjadi perhatian khusus dalam transaksi jual-beli dua barang yang sejenis.

Oleh karena itu, perbedaan fungsi diidentikkan dengan perbedaan jenis, seperti pendapat Maliki. Jual-beli 1 ekor kambing ternak, misalnya, dengan 2 ekor kambing perah yang pembayarannya ditangguhkan. Jika perbedaan fungsi yang dimaksudkan terdapat pada setiap barang tersebut maka dua barang tersebut dianggap barang yang berbeda jenis. Sebab maksud dari penyerahan barang pertama berbeda dengan maksud pada penyerahan barang kedua. Kendati kedua barang itu memiliki penamaan atau sebutan yang sama. Sedangkan mengenai pendapat Hanafi dalam hal ini telah dipaparkan pada pembahasan sebelumnya.

Manfaat Disyaratkan Penyerahan secara Kontan dalam Jual-Beli Harta yang Sejenis

Penyerahan secara kontan dalam jual-beli barang yang sejenis ini disyaratkan. Sebab jika salah satu penyerahan dari dua barang yang sejenis yang diperjual-belikan tidak ada maka akan menyebabkan terjadinya kelebihan secara hukum pada salah satu dari kedua barang tersebut. Pasti nilai barang yang

dijual secara kontan lebih tinggi dibandingkan barang yang dijual secara kredit (ditangguhkan). Syarat penyerahan secara kontan ini memungkinkan untuk mewujudkan keadilan dan keseimbangan dalam jual-beli kedua barang tersebut. Inilah tujuan utama dari pelarangan riba.

Kewajiban untuk menyamakan nilai kedua barang sejenis yang diperjual-belikan ini lantaran kadar maupun sifatnya sama. Akan tetapi, kalaupun nilainya sama meskipun sifatnya berbeda maka syarat penyerahan secara kontan dan larangan adanya penangguhan pembayaran ini bertujuan untuk menghindarkan riba yang dihasilkan dari syarat penolakan barang yang lebih baik lantaran ada penangguhan.

Manfaat Disyaratkan Penyerahan secara Kontan dalam Jual-Beli Barang yang Berpotensi Riba dengan Barang yang Berpotensi Riba Lainnya

Pertanyaannya, jika pelarangan riba pada jual-beli bertujuan untuk mewujudkan keadilan dalam tukar-menukar barang dan menghindari kesewenang-wenangan, kenapa disyaratkan harus ada penyerahan secara kontan dalam jual-beli barang yang berpotensi riba dengan barang yang berpotensi riba lainnya? Seperti jual-beli beras dengan gandum. Padahal kelebihan nilai yang dihasilkan dari tukar-menukar atau jual-beli barang tunai dengan tangguhan merupakan kelebihan secara hukum. Seperti yang telah dipaparkan di atas. Bukankah kelebihan *haqiqi* dalam jual-beli ini telah dimaklumi? Jika demikian, jual-beli beras dengan gandum yang kadarnya lebih banyak seharusnya dibolehkan. Kalau kelebihan *haqiqi* saja dimaafkan maka seharusnya kelebihan *hukmi* harusnya mesti juga dimaafkan?

Jawabnya adalah penangguhan dalam jual-beli barang yang berbeda jenis ini tidak termasuk penangguhan yang dilarang. Bahkan kelebihan pada salah satu barang tersebut dibolehkan. Namun demikian, jika penangguhan waktu pembayaran diberikan untuk tujuan kesewenang-wenangan maka penangguhan tersebut dilarang.

Interpretasinya adalah jika sebuah barang ditukarkan dengan barang lain yang tidak diserahkan secara kontan, kemungkinan

besar barang tersebut sama jenis dan fungsinya. Atau paling tidak hampir serupa. Misalnya, menukar beras dengan gandum. Inilah yang dinamakan dengan barter barang. Sebenarnya ukuran yang dijadikan alat ukur dalam transaksi semacam itu adalah kebutuhan masing-masing pihak terhadap barang yang dimiliki pihak lain. Oleh karena itu, mereka terpaksa menghargai salah satu barang yang dipertukarkan dengan barang lainnya. Cara seperti ini memang tidak menggunakan nilai barang dengan harga. Tidak diragukan lagi bahwa menghargai salah satu barang dengan barang lain yang tidak diserahkan secara tunai memungkinkan terjadinya kezaliman atau kesewenang-wenangan, baik transaksi jual-beli itu secara kontan ataupun dengan penangguhan. Namun demikian, jika penyerahan dilakukan secara tunai maka dibolehkan. Sebab hal ini mempersempit ruang kesewenang-wenangan. Asalkan kebutuhan manusia terhadap barter tidak dinafikan. Akan tetapi, jika penangguhan dalam transaksi barter barang itu termasuk yang tidak dibolehkan maka penetapan harga semacam itu termasuk perbuatan tidak benar (zalim). Ini berarti kelebihan dalam tukar-menukar barang yang ditangguhkan tersebut sangat besar, jauh melebihi jumlah barang yang dibarterkan. Artinya, seseorang yang menjual beras dengan gandum, ia akan menzalimi si pembeli dengan cara menyuruhnya membayar dengan gandum di kemudian hari. Akan tetapi, si pembeli dibebani dengan nilai tambahan yang melebihi kadar barang yang seharusnya dibarterkan.

Jika jual-beli barang barter dibolehkan maka harta jenis riba ini akan menyebar di masyarakat dan akan terjadi permainan harga. Harta berpotensi ini sejatinya sangat diperlukan oleh masyarakat. Oleh karena itu, penyebaran dan penetapan harga secara wajar sangat penting dalam kehidupan mereka.[137]

Dibolehkan Ada Penambahan pada Nilai Uang Tunai Lantaran Penangguhan

Uang tunai *(cash)* berbeda dengan barang. Uang tunai *(cash)* merupakan alat ukur nilai suatu barang, baik berupa nilai suatu

---

[137] Demikian interpretasi Ibnu Qayyim tentang keharaman jual-beli harta berpotensi riba yang tidak sejenis.

barang yang dibayarkan kontan atau ditangguhkan. Tidak ada kezaliman pada barter barang yang dibayarkan dengan penangguhan. Oleh karena itu, dibolehkan menjual barang dengan cara demikian, meskipun ada penambahan. Pembolehan ini diakui dalam syariat dengan alasan bahwa nilai harta tunai itu berbeda dengan nilai penangguhan, dan untuk memelihara kebutuhan manusia kepada jual-beli yang pembayarannya ditangguhkan.[138]

Akan tetapi, tidak boleh menjual harga dengan jenis harta yang berpotensi riba yang pembayarannya ditangguhkan. Pelarangan ini mengandung hikmah seperti yang terdapat pada hikmah pelarangan pada jual-beli barang yang berpotensi riba yang dibayarkan secara tidak kontan dengan jenis harta yang berpotensi riba lainnya yang pembayarannya ditangguhkan. Jika hal ini dibolehkan maka akan menyebabkan inflasi, dan penyebaran uang di masyarakat tidak merata. Padahal uang merupakan salah satu alat ukur nilai dari seluruh jenis harta. Semestinya penyebaran uang harus merata dan nilainya harus ditetapkan secara pasti.

Selain hikmah yang telah disebutkan di atas, pembolehan penangguhan dalam jual-beli nilai uang dengan jenis harta yang berpotensi riba menyebabkan terjadinya kelebihan pada transaksi itu jika dibayarkan dengan penangguhan. Penangguhan ini juga

---

[138] Kalangan ahli fiqih menetapkan bahwa pengambilan harga tambahan pada pembayaran yang ditangguhkan melebihi harga pembayaran secara kontan ini dibolehkan dengan syarat alternatif nominal harga yang akan dibayarkan secara kontan dan harga yang akan dibayarkan dengan penangguhan disampaikan secara bersamaan. Misalnya, dengan redaksi penjual seperti ini, "Aku jual buku ini dengan harga 8 ribu jika dibayar kontan, tapi jika dibayar satu bulan kemudian maka aku jual dengan harga 10 ribu." Maka kedua belah pihak harus menyepakati jenis pembayaran yang diinginkan sesuai dengan harganya. Tidak boleh menentukan tambahan harga di luar harga kontan yang dibayarkan secara berangsur/dicicil. Misalnya, redaksi penjual seperti ini, "Aku jual buku ini dengan harga 8 ribu jika dibayar kontan, tapi ada penambahan harga seribu setiap bulannya jika pembayarannya dicicil." Seharusnya si penjual menetapkan harta untuk pembayaran kontan sekaligus menetapkan harga pasti untuk pembayaran yang ditangguhkan. Lihat ketetapan ahli fiqih hlm. 53 tentang Jual-Beli dengan Kredit, Muktamar ke-6, 1410 H / 1990. *Fiqh Islami wa 'Adillatuhu,* vol. XI, hlm. 571.

tidak dibolehkan terjadi pada jenis barang alami. Menginggat bahwa jenis harta ini adalah jenis yang lebih utama. Namun untuk mempermudah proses tukar-menukar, digunakan cek dan kuitansi. Inilah yang kemudian menyebabkan terjadinya kekacauan dalam penyebaran jenis harta yang utama tersebut, akibat dari monopoli seseorang terhadap yang lainnya. Jika demikian, selanjutnya akan menyebabkan terjadinya inflasi yang lebih berbahaya.

Bukti dari pernyataan di atas sangat jelas dalam kehidupan kita saat ini. Pasar saham sudah menjadi pasar global yang sangat diminati. Satu saham diinformasikan dengan dua nilai yang berbeda. Nilai kontan dianalogikan dengan nilai riil pada penerimaan saham tersebut. Sementara nilai yang ditangguhkan akan ditambahkan sesuai dengan lamanya waktu penangguhan dan tempo pengambilan. Jika kita perhatikan dengan saksama maka kelebihan pada nilai saham yang dijual dengan penangguhan tergantung pada nilai bunga yang berlaku di pasar nasional, yang nilai saham penjualannya telah ditentukan. Misalnya, 1 dolar dijual dengan nilai 103 yen Jepang. Jika diambil langsung maka yang diterima senilai 103 yen. Namun jika nilai tersebut diambil 6 bulan kemudian maka akan ditambahkan sebesar 4,5%, yaitu dengan tambahan nilai bunga yang berlaku di negara tersebut sebagai kompensasi dari penangguhan pencairan dana tersebut.

Mungkin hikmah-hikmah dari pelarangan adanya penangguhan dalam jual-beli nilai mata uang, atau jual-beli harta yang berpotensi riba dengan harta yang berpotensi riba jenis lain, atau jual-beli harta yang berpotensi riba dengan barang yang sejenis ini bisa lebih memperjelas hikmah lain dari pelarangan riba jual-beli. Yaitu melindungi masyarakat dari praktik transaksi nilai mata uang untuk mendapatkan sesuatu nilai tambahan yang diperoleh dengan cara penangguhan. Hikmah lainnya lagi adalah menghindarkan mereka dari prinsip-prinsip tukar-menukar barang yang menyebabkan kezaliman, monopoli, serta manipulasi kadar nilai barang yang sebenarnya. Apalagi dalam jual-beli dengan cara penangguhan. Nilai uang merupakan harga dari sesuatu. Itulah fungsi uang yang sesungguhnya. Oleh karena itu, masalah nilai ini harus mendapat perhatian yang serius.

Mungkin kita dapat memberikan ringkasan bahwa kita dianjurkan untuk menjadikan nilai uang sebagai mediator untuk mendapatkan barang. Sebab anjuran ini mengandung beberapa hikmah dan faedah.

Pertama, barang-barang yang kita didapatkan harus dihargai dengan nilai uang yang adil atau sebanding dengan nilai barang tersebut. Sebab fungsi utama nilai mata uang memang untuk memberikan harga pada suatu barang. Dengan demikian, ruang kezaliman atau manipulasi semakin menyempit. Ibnu Rusyd (*al-Hafizh*) berkata, "Tatkala kita menemukan kesulitan dalam menetapkan nilai yang seimbang dari suatu barang maka jadikanlah mata uang dinar dan dirham sebagai alat ukur nilainya."[139]

Kedua, kita harus mencegah segala sesuatu yang menjerumuskan kepada kezaliman atau monopoli barang (*sadd adz-dzariah*). Jika pertukaran barang yang berpotensi riba dengan barang yang berpotensi riba jenis lain merajalela maka hal itu akan menyebabkan terjadinya monopoli pada barang-barang tersebut. Akibatnya, akan menyebabkan harga barang tersebut melambung tinggi. Secara otomatis masyarakat akan menahan barang-barang tersebut atau tidak akan menjualnya. Sebab mereka akan berambisi untuk bisa menumpuk lagi barang-barang tersebut. Dengan demikian, semua orang akan berlomba-lomba untuk memonopolinya. Hal ini sering kali terjadi pada jenis makanan pokok. Jika demikian, pasti akan terjadi bahaya yang sangat besar!

Lantaran pentingnya nilai mata uang dan urgensi penetapan nilai setiap barang maka penambahan pada salah satu barang jual-beli diharamkan. Ibnu Qayyim berkata, "Seandainya riba penambahan pada dirham dan dinar dibolehkan maka pasti akan terjadi riba penangguhan. Sebab ia telah menjadikan alat penentu nilai suatu barang sebagai barang dagangan. Contohnya, memberikan sesuatu yang utuh untuk mendapatkan sesuatu yang pecah dengan kadar yang lebih banyak, atau memberikan sesuatu yang ringan untuk mendapatkan sesuatu yang berat

---

[139] Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 99.

dengan kadar yang lebih banyak juga. Nilai mata uang bukan berfungsi untuk itu. Akan tetapi, ia berfungsi sebagai mediator untuk mendapatkan barang. Jika nilai mata uang sendiri dijadikan barang dagangan maka rusaklah tatanan kehidupan manusia.[140]

Setelah selesai membahas hadits tentang alasan hukum riba serta hal-hal yang terkait dengan pembahasan tersebut, sekarang kita akan membahas hadits-hadits yang menjelaskan tentang hal-hal yang dapat menghindarkan kita dari kategori riba, ketika kita melakukan transaksi harta yang berpotensi riba. Pembahasan tersebut berisi dua bab berurutan terkait dengan hal-hal yang bisa membebaskan kita dari hukum riba, yaitu kesamaan atau keseimbangan kadar dan penyerahan secara kontan.

---

[140] Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in,* vol. II, hlm. 156.

Bab 13

Kesamaan Kadar dan Pengetahuan tentang Kesamaan Kadar

Mewujudkan Kesamaan Kadar

Mayoritas ulama fiqih mensyaratkan "keseimbangan kadar" dalam transaksi jual-beli barang-barang yang berpotensi riba yang sejenis. Selain itu, mereka juga mensyaratkan "mengetahui" jumlah kesamaan kadar tersebut ketika akad. Transaksi yang sah tidak cukup hanya dengan kesamaan kadar, tetapi kedua belah pihak juga harus mengetahui dengan pasti kadar keseimbangan itu ketika akad berlangsung. Kedua belah pihak hendaklah menggunakan ukuran takaran atau timbangan agar ditemukan keseimbangan kadarnya dengan pasti, baik ketika masih dalam tempat berlangsungnya akad atau setelahnya. Mayoritas ulama fiqih menetapkan syarat "mengetahui secara pasti kadar kedari riba. Sebab dengan demikian berarti mereka telah melewati prosedur yang benar. Contoh hadits yang menegaskan hal ini adalah hadits Muslim dari Jabir r.a. yaitu, "Nabi Muhammad saw. melarang menjual setumpuk kurma yang kadarnya tidak bisa diketahui (tidak bisa diukur) dengan timbangan kurma." Beliau melarang jual-beli sejumlah kurma yang ukuran kadarnya tidak diketahui dengan kurma yang kadarnya sudah diketahui.

Berdasarkan dalil ini, semua barang lain yang jika tidak diketahui kadarnya dianggap termasuk kategori riba. Demikianlah analogi dari jual-beli kurma berdasarkan hadits tersebut.

Para ulama fiqih menjelaskan syarat ini dalam bab riba, yaitu, "Keseimbangan kadar yang tidak diketahui secara pasti sejatinya sama dengan kelebihan." Jika kelebihan kadar bisa menyebabkan jual-beli tidak sah maka tidak mengetahui kadar keseimbangan juga bisa menyebabkan jual-beli batal. Kedua hal tersebut sama-sama bisa menyebabkan jual-beli tidak sah.[141]

Ketika menganalogikan syarat "mengetahui kadar keseimbangan" ketika akad, Maliki berkata, "Jika setelah selesai akad baru diketahui jumlah kadarnya tidak seimbang padahal ada peraturan 'tidak boleh mengembalikan barang yang sudah dibeli setelah keluar dari majelis akad', berarti telah terjadi kelebihan. Jika barang yang kurang tadi dikembalikan lagi maka berarti telah terjadi penangguhan."[142]

Pendapat di atas berbeda dengan Hanafi, beliau menyatakan bahwa akad jual-beli itu sah kalau kedua belah pihak setelah itu mengetahui kadar keseimbangan tersebut ketika masih di dalam majelis. Meskipun ketika keduanya melakukan akad, keseimbangan itu belum diketahui. Pasalnya, kedua barang yang diperjual-belikan atau kedua timbangan barang itu diasumsikan seimbang ketika masih di dalam majelis. Maka menurut pendapat mereka, transaksi semacam ini sah.

Imam Zafar justru membolehkan akad tersebut meskipun keseimbangan kadarnya baru diketahui kemudian setelah kedua belah pihak berpisah. Alasannya, syarat keseimbangan telah terpenuhi meskipun tidak saat akad berlangsung. Lebih lanjut beliau menyatakan bahwa syarat "mengetahui kadar keseimbangan" merupakan syarat tambahan yang tidak berdasar pada dalil.

---

[141] Buhuti, *ar-Raudh al-Murabba'*, vol. II, hlm. 109. Bandingkan dengan Nawawi, *Raudhah at-Thalibin*, vol. III, hlm. 48. Bandingkan dengan Buhuti, *Kassyaf al-Qana'*, vol. III, hlm. 53. Lihat juga Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, vol. II, hlm. 25.

[142] Hithab, *Mawahib al-Jalil*, vol. IV, hlm. 312, komentar Dasuqi, vol. III, hlm. 31.

Mayoritas Hanafi merespon pendapat Zafar dengan pernyataan bahwa mengetahui kadar keseimbangan sebenarnya merupakan syarat. Sebab keraguan akan adanya kelebihan bisa dihindari dengan adanya pengetahuan tentang kadar tersebut. Meskipun demikian, kealpaan mengetahui kadar keseimbangan itu masih dimaklumi selama masih berada dalam majelis akad. Selama masih dalam majelis akad, ibaratnya seperti jeda sebentar. Yaitu seperti baru mengetahui kesamaan kadar setelah beberapa saat melakukan akad, bukan sebelumnya. Sebab durasi waktu di dalam majelis dianggap masih satu waktu yang sama. Dengan demikian, berarti majelis akad bisa menyatukan perbedaan waktu.[143]

Waktu Pengukuran Keseimbangan Kadar yang Tepat

Syafi'i—namun tidak termasuk mayoritas penganut mazhabnya—mensyaratkan pengukuran keseimbangan kadar pada jual-beli barang yang berpotensi riba yang kondisinya beraneka ragam ketika barang tersebut dalam kondisi terbaik.

Mereka mensyaratkan pengukuran kadar barang jual-beli yang masih basah dan kemungkinan masih bisa mengering ketika dalam kondisi kering. Misalnya, kurma dan biji-bijian. Kita dianjurkan untuk tidak menjualnya kecuali ketika benar-benar dalam kondisi kering. Jangan menjual kurma basah dengan kurma basah, atau menjual kurma basah dengan kurma kering. Juallah kurma kering dengan kurma kering yang serupa.

Imam Syafi'i berdalil dengan hadits Sa'ad bin Abi Waqqash bahwasanya dia berkata, "Aku mendengar Rasulullah saw. ditanya tentang jual-beli kurma kering dengan kurma basah. Lantas beliau menjawab, *'Apakah kadar kurma basah akan berkurang ketika mengering?'* Mereka (yang bertanya) menjawab, 'Ya, wahai Rasulullah.' Kemudian beliau melarang jual-beli tersebut." **(HR Abu Dawud)**

Mereka mengatakan bahwa pengurangan kadar kurma basah ketika mengering ini sudah mereka ketahui dengan jelas ketika

---

[143] Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir,* jilid VI, hlm. 259-260, komentar Ibnu 'Abidin, vol. IV, hlm. 180.

ditanyakan kepada Nabi saw.. Namun tujuan dari pertanyaan ini adalah untuk mempertegas bahwa pengukuran keseimbangan kadar ini seharusnya dilakukan ketika kurma dalam keadaan kering. Sebab kepastian ukuran kadar tidak bisa diketahui, kecuali ketika dalam kondisi kering.[144]

Berkaitan dengan pembahasan di atas, kita tidak boleh menjual daging segar dengan dendeng (daging kering) jika daging segar itu memungkinkan untuk dikeringkan. Kondisi paling utama dari suatu barang adalah ketika kering. Akan tetapi, jika menjual dendeng dengan dendeng juga maka jual-beli tersebut dibolehkan.

Menurut Syafi'i syarat kondisi kering untuk jual-beli barang-barang yang bisa mengering merupakan syarat umum yang sudah biasa diberlakukan pada jual-beli barang yang ditakar atau ditimbang. Kemudian mereka menambahkan syarat ketuntasan pengeringan pada barang yang ditimbang saja. Selanjutnya, mereka menganalogikan bahwa bekas kelembaban kurma sedang mengering sebelum tuntas keringnya tidak berpengaruh pada takaran melainkan pada timbangan.

Berdasarkan ini maka tidak disyaratkan ketuntasan pengeringan pada kurma dan biji-bijian. Sebab kedua barang tersebut ditakar, tidak ditimbang. Akan tetapi, ketuntasan pengeringan pada jual-beli daging disyaratkan. Sebab kadar daging kering diukur dengan timbangan.

Adapun tentang buah-buahan yang tidak mengalami proses mengering, seperti mentimun dan anggur. Ada yang berpendapat bahwa menjual buah tersebut dengan buah yang serupa tidak boleh. Namun demikian, ada juga yang berpendapat bahwa jual-beli barang tersebut boleh dan cukup dengan menyamakan kadar basahnya.

Ada pengecualian pada buah zaitun, menurut pendapat yang pertama. Buah zaitun termasuk buah yang tidak mengalami proses mengering. Namun menjual buah zaitun dengan buah

---

[144] Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, vol. II, hlm. 25-26.

zaitun lain dibolehkan menurut pendapat mazhab.[145]

Akan tetapi, Syafi'i mengecualikan syarat kering pada jual-beli kurma basah yang menempel di atas pohon kurma dengan kurma yang sudah dipetik. Alasannya, ada nash khusus yang menyatakan demikian.

Mazhab Syafi'i terkadang membuat ketentuan pada beberapa barang tertentu lebih banyak daripada kondisi tuntasnya. Artinya, mereka mengabaikan syarat kering pada sesuatu yang masih bisa mengering. Sebab ada barang yang telah mengalami ketuntasan meskipun belum benar-benar kering. Di antara yang tergolong kategori ini adalah buah anggur. Anggur bisa dijual dalam bentuk kismis dan cuka atau perasan. Sebab kondisi tersebut merupakan kondisi yang telah sempurna. Namun ada yang berpendapat bahwa menjual perasan anggur dilarang. Sebab kondisinya bukan tergolong sempurna. Menurut beberapa pendapat bahwa perasan anggur sama seperti perasan kurma basah.

Berdasarkan pendapat pertama, cuka anggur dan kurma basah harus dijual dengan barang yang semisalnya. Demikian juga perasan anggur, perasan tebu, dan perasan delima harus dijual dengan barang yang semisalnya.

Yang sering kali juga dikategorikan dalam konteks ini adalah minyak biji-bijian. Misalnya, tanaman *sesame*. Keseimbangan kadar pada tanaman tersebut adalah biji dan minyak. Oleh karena itu, tanaman *sesame* harus dijual dengan yang semisalnya, demikian juga minyak wijen.

Apakah yang Harus Diseimbangkan juga adalah Kadar Kualitas dan Kemasan?

Tidak diragukan lagi, setiap barang yang memiliki tingkat kualitas yang berbeda-beda, baik kualitas tinggi maupun rendah,

---

145 Syairazi, *Mazhab Syairazi*, vol. I, hlm 274. Bandingkan dengan Nawawi, *Raudhah ath-Thalibin*, vol. III, hlm. 51. Komentar Qailyubi terhadap Syarah al-Mahalli di buku *Minhaj*, vol. II, hlm. 213. Lihat juga Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, vol. II, hlm. 26.

termasuk barang-barang yang berpotensi riba. Masing-masing jenis barang memiliki kualitas yang berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Sebab tingkat kualitasnya beraneka ragam pula. Misalnya, kualitas jagung coklat tentu tidak sama dengan kualitas jagung merah.

Perbedaan nilai pada barang-barang yang berpotensi riba juga bisa bersumber dari cetakan yang berbeda. Misalnya, hasil cetakan emas, perak, dan barang logam lain. Emas yang sudah dicetak memiliki nilai yang pasti berbeda dengan emas batangan.

Apakah hal-hal di atas mempengaruhi keseimbangan kadar dalam penyerahan jual-beli barang yang berpotensi riba? Dengan kata lain, apakah perbedaan nilai juga perlu dipertimbangkan dalam mewujudkan keseimbangan yang disyaratkan dalam penyerahan pada jual-beli barang yang sejenis?

Mayoritas ulama fiqih tidak memperkasuskan tingkat kualitas dan kemasan dalam pembahasan riba. Pasalnya, dalil nash hanya mensyaratkan keseimbangan kadar saja. Ia tidak mempersyaratkan karakteristik tertentu yang bisa menyebabkan perubahan nilai. Contoh hadits yang menyatakan demikian adalah hadits 'Ubadah yang menjelaskan tentang 6 hal sebagai jenis barang yang berpotensi riba. Hadits inilah yang dijadikan patokan dalam bab riba. Kendati demikian, patokan ini bukanlah sebuah keniscayaan. Kami tidak mendapati para ulama fiqih memperkasuskan tentang tingkat kualitas dan kemasan, walaupun ini termasuk dalam bab riba. Hanya saja sebagian dari mereka ada yang mengaitkannya dengan kondisi tertentu. Namun demikian, sebagian mereka ada yang tidak setuju jika kasus kualitas dan kemasan barang harus diabaikan sama sekali. Mereka lebih setuju jika dikatakan bahwa karakteristik tertentu tersebut dimaafkan.

Kami mendapati banyak para ulama fiqih yang mengabaikan kasus nilai ini. Beberapa pendapat yang terkait dengan hal ini adalah sebagai berikut.

Kelompok pertama, mereka yang mengabaikan tingkat kualitas dan bentuk kemasan secara mutlak. Mereka tidak memperkasuskan tingkatan kualitas suatu barang. Misalnya, dalam

jual-beli gandum maka mereka hanya mensyaratkan kesamaan kadar 1 sha' gandum dengan 1 sha' gandum juga, baik kualitas gandum yang pertama sama ataupun berbeda dengan yang kedua. Pendapat ini mewakili kelompok mazhab Hanafi dan Hanbali, termasuk juga mazhab Zhahiriyah.

Namun demikian, kami pernah mendapati kelompok Hanafi melarang pengabaian tingkat kualitas ini dalam beberapa kondisi tertentu. Pelarangan ini bukan berarti mereka mendasarkan aspek kesamaan kepada nilai. Namun hal ini bertujuan untuk menjaga dan memelihara keutuhan harta. Beberapa kondisi yang dimaksudkan oleh mereka misalnya harta anak yatim. Tidak boleh orang yang diberi wasiat untuk mengurus harta anak yatim menjual 1 sha' gandum berkualitas bagus milik anak yatim tersebut dengan 1 sha' gandum berkualitas jelek. Contoh lainnya adalah harta wakaf.

Kami mendapati pula bahwa mereka juga memperhatikan kasus nilai pada jual-beli gelang yang terbuat dari bahan perak berlapis emas dengan gelang yang terbuat dari bahan emas murni.

Beberapa perkasusan dalam transaksi gelang tersebut adalah orang yang menggadaikan gelang yang terbuat dari bahan perak berlapis emas dianggap sebagai orang yang menggadai emas, bukan gadai perak. Berarti mereka sangat memperhatikan nilai gelang yang terbuat dari bahan perak berlapis emas. Tujuannya adalah untuk menjaga nilai riil dari barang tersebut. Jika gelang yang sejatinya terbuat dari perak dianggap sebagai barang yang bernilai emas maka terjadilah riba. Akan tetapi, jika sebaliknya maka penggadai dirugikan. Untuk menjaga dan memelihara hak dari kedua belah pihak maka jika konten barang berupa emas, harus dinilai sebagai emas.

Kasus implementasi keseimbangan kadar pada barang yang terbuat dari bahan perak berlapis emas ini memang termasuk kategori barang yang berpotensi riba. Sebab ia mengandung jenis yang berbeda dengan konten sebenarnya. Ini menunjukkan bahwa kondisi yang disebutkan dalam akad tidak mesti harus mengabaikan tingkat kualitas nilai. Sebab akad tukar-menukar barang seperti di atas hanya bersifat *hukmi*, bukan *haqiqi*.

Kelompok kedua, mereka yang mewakili golongan mazhab Syafi'i dan Hanbali. Kelompok ini juga termasuk yang tidak memperkasuskan tingkat kualitas dan bentuk kemasan. Mereka menganggap sama antara yang bagus dan yang jelek, yang utuh dan yang rusak, atau yang mulus dengan yang tergores. Akan tetapi, mereka menghukuminya dengan prinsip pembagian nilai jika memungkinkan. Padahal mereka tidak memperkasuskan tingkat kualitas. Contoh dalam perkasusan ini misalnya menjual 1 sha' gandum warna merah atau coklat dengan 2 sha' gandum warna merah atau coklat. Kelompok tersebut melarang jual-beli semacam ini, sebab masih memungkinkan untuk memberlakukan prinsip pembagian nilai. Padahal pengabaian tingkat kualitas suatu barang berarti boleh melakukan jual-beli tersebut.

Kelompok ketiga, mereka yang mengatakan bahwa mengabaikan kualitas suatu barang adalah bertentangan dengan prinsip kebaikan dan keadilan. Tukar-menukar atau jual-beli semacam ini (barang yang berkualitas baik ditukarkan dengan barang yang berkualitas jelek) pasti menyebabkan kelebihan pada salah satunya. Yang dimaksud dengan kelebihan di sini adalah kelebihan pada tingkat kualitas, sehingga nilainya tidak sama. Jika ada kelebihan dari salah satu dari kedua jenis barang yang ditukarkan atau diperjual-belikan maka jual-beli ini dilarang. Kelompok ini mewakili mazhab Maliki.

Contoh terjadinya kelebihan pada salah satu jenis barang adalah jual-beli emas berkualitas baik dengan emas berkualitas lebih jelek. Jual-beli semacam ini tidak boleh. Sebab ada kelebihan pada salah satu dari kedua barang yang diperjual-belikan. Inilah yang menghilangkan nilai keadilan dan kebaikan dalam proses jual-beli.

Dengan kata lain, kelompok Maliki melarang jual-beli 2 jenis barang yang berbeda kualitas, seperti halnya mereka melarang jual-beli 2 jenis barang yang berbeda timbangan. Sebab transaksi semacam ini pasti tidak mencerminkan keadilan. Mungkin ada yang mengatakan bahwa jual-beli 1 sha' gandum berkualitas baik dengan 1 sha' gandum berkualitas jelek itu adil. Sebab penjual gandum berkualitas bagus menukarkannya dengan gandum berkualitas jelek dengan cara yang adil. Akan tetapi,

kelebihan yang terjadi pada salah satu jenis barang dalam transaksi di atas, tidak mencerminkan kebaikan. Sebab tingkatan kualitasnya berbeda. Sebab kualitas baik dan kualitas jelek tentu berbeda. Oleh kerena itu, mereka melarang jual-beli semacam ini. Ibnu Jauzi berkata, "Tak ubahnya seperti kelebihan kadar timbangan pada transaksi jual-beli maka kelebihan nilai barang juga diharamkan. Misalnya, kelebihan pada jual-beli emas yang berkualitas baik dengan emas yang berkualitas jelek."[146]

Di kalangan mazhab Maliki terdapat perbedaan pendapat tentang bentuk kemasan, apakah hukumnya sama saja seperti kelebihan pada tingkat kualitas ataupun tidak. Ada pendapat yang menyatakan bahwa menjual emas berkualitas jelek yang dicetak dalam bentuk kemasan dengan emas berkualitas bagus yang belum dicetak dalam bentuk kemasan itu tidak dibolehkan. Namun menurut Dasuqi, pendapat yang lebih kuat di kalangan mereka adalah tidak mengkategorikan bentuk kemasan seperti kelebihan pada tingkat kualitas barang.

---

[146] Ibnu Jauzi, *al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* vol. IV, hlm. 334.

Bab 14

Prinsip Pemisahan Nilai (Studi Kasus Mud Ajwah)

Kasus ini terkenal dengan sebutan mud ajwah. Asal mula kasus ini adalah kejadian tentang seseorang yang menjual 1 mud ajwah + 1 koin uang dirham dengan 2 koin dirham. Mud artinya ukuran tertentu yang telah diketahui dengan pasti. Sedangkan ajwah adalah nama kurma terkenal yang berasal dari Madinah (kurma Madinah).

Interpretasi Para Ulama Fiqih

Para ulama fiqih berbeda-beda dalam menginterpretasi kasus mud ajwah, sebab modelnya juga berbeda. Menurut mazhab Syafi'i, kasus mud ajwah adalah suatu akad jual-beli 2 barang yang berpotensi riba yang sejenis, tetapi kedua barang atau salah satu barang tersebut digabungkan dengan jenis barang lain, baik jenis yang berpotensi riba ataupun tidak. Bisa dikatakan juga bahwa 2 barang yang diperjual-belikan tersebut merupakan barang yang memiliki karakteristik sejenis. Akan tetapi, salah satu dari kedua barang tersebut digabung dengan barang yang memiliki karakter lain dari jenis barang yang sama dan ia memiliki kualitas yang berbeda.

Menurut Hanbali, kasus mud ajwah adalah jual-beli suatu barang yang berpotensi riba dengan barang lain yang berpotensi riba juga tetapi pada kedua atau salah satu barang tersebut terdapat barang lain yang berbeda jenis.

Kedua definisi atau interpretasi tersebut akan menjadi lebih jelas setelah kita menguraikan secara detail dan mengupas perbedaan antara keduanya setelah ini.

Sedangkan menurut Maliki, kasus ini bisa diinterpretasikan dengan jual-beli sesuatu yang mengandung unsur riba dengan sesuatu lainnya. Sementara salah satu dari kedua barang tersebut digabungkan dengan barang lain yang berbeda jenis. Kasus yang diharamkan oleh Maliki ini, tidak mereka namakan dengan kasus mud ajwah. Namun ulama fiqih menamakannya dengan kasus mud ajwah.

Sementara dari mazhab Hanafi, penulis tidak menemukan penamaan khusus dari mereka terkait dengan kasus mud ajwah ini. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa mereka merupakan kelompok yang berbeda pandangan dengan mayoritas ulama dalam penetapan hukum atas kasus ini. Namun kalangan Ja'fariyah sependapat dengan Hanafi.

Tipe Pertama tentang Masalah dan Hukum pada Kasus Mud Ajwah

Kita dapat mengkaji kasus ini dengan merangkum pendapat para ulama fiqih menjadi tiga bagian pokok, yaitu:

Tipe pertama adalah jual-beli jenis barang yang berpotensi riba dengan barang yang sejenis, tetapi kedua barang tersebut bercampur dengan barang berjenis lain, baik jenis yang berpotensi riba ataupun tidak. Contohnya adalah menukarkan dirham + kambing dengan dirham + kambing atau menukarkan 1 mud kurma ajwah + dirham dengan 1 mud kurma ajwah + dirham juga.

Syafi'i, Maliki, dan Hanbali melarang jual-beli semacam ini. Mereka menganalogikan keharaman transaksi ini dengan alasan bahwa dalam transaksi tersebut terdapat kelebihan pada salah satu dari kedua barang sejenis yang diperjual-belikan. Atau

bisa dengan alasan karena kesamaan kadarnya tidak diketahui secara pasti, sehingga kesulitan untuk memenuhi keseimbangan kadarnya. Kedua alasan inilah yang menyebabkan transaksi ini diharamkan.

Adapun alasan kelebihan atau ketidakmungkinan mewujudkan kesamaan kadar tersebut berdasarkan pada prinsip yang mereka gunakan. Yaitu jika kita akan melakukan akad jual-beli gabungan dua barang yang berbeda jenis, hendaklah kita memisahkan kedua barang gabungan tersebut berdasarkan nilai masing-masing. Jika nilainya berbeda maka barang yang akan ditukarkan juga harus berbeda. Artinya, sebelum melakukan transaksi jual-beli pada dua jenis gabungan barang yang berbeda nilai, kita harus memisahkan terlebih dahulu kedua barang gabungan tersebut sesuai dengan nilai masing-masing. Penjelasan lebih lanjut terkait dengan pernyataan ini yang akan dibahas pada pembahasan selanjutnya.

- Cara Menerapkan Pemisahan Nilai pada Kasus Mud Ajwah *Tipe Pertama* Ini

Pemisahan nilai harus dilakukan manakala nilai antara salah satu mud ajwah + dirham yang akan ditukarkan dengan 1 mud dan 1 dirham lain itu berbeda. Misalnya, nilai 1 mud pertama sama dengan 2 dirham. Sedangkan nilai 1 mud kedua sama dengan 1 dirham. Dengan demikian, berarti 1 mud yang bernilai 2 dirham mencapai nilai 2/3. Jika kemudian ia ditukarkan dengan mud kedua yang hanya bernilai 1/3 saja, yaitu sama dengan 1/3 mud dan 1/3 dirham. Berarti 1 dirham (1/3) yang digabung dengan 1 mud bernilai 2 dirham (2/3) hanya ditukarkan dengan 1/3 mud dan 1/3 dirham. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa dalam transaksi tersebut terdapat kelebihan.

Demikianlah pemisahan nilai harus dilaksanakan. Jika perhitungan nilai kedua barang berbeda maka akan menyebabkan terjadinya kelebihan.

Kendati nilai mud dari kedua barang tidak berbeda, pasti keseimbangan kadarnya tidak mungkin bisa diwujudkan. Sebab kesamaan atau keseimbangan kadar bisa diwujudkan berdasarkan nilainya. Jika nilai suatu barang hanya diperkirakan saja, pasti kemungkinan besar akan terjadi kesalahan. Inilah sebabnya transaksi barang ini dilarang.

Meskipun Maliki juga melarang transaksi barang ini, mereka tidak memberikan sebutan atas kasus mud ajwah ini. Akan tetapi, mazhab Syafi'i yang menamakan demikian. Maliki membedakan transaksi yang mungkin termasuk dalam kategori tipe ini. Mereka membedakan antara jual-beli 1 dinar + dirham dengan 1 dinar + dirham dengan jual-beli 1 dirham + 1 ekor kambing dengan 1 dirham + 1 kambing serupa. Menurut hemat kami, berdasarkan prinsip pemisahan nilai, mereka menganalogikan kasus pertama dengan alasan hukum bahwa pada transaksi tersebut kemungkinan besar terdapat perbedaan nilai pada salah satu dirham atau dinar dari kedua barang yang dipertukarkan. Sedangkan dalam kasus kedua letak alasan hukum ribanya adalah anggapan bahwa salah satu dari kedua barang itu bisa diposisikan sebagai nilai uang yang sepadan. Misalnya, kambing dianggap sejenis dengan dirham. Maka hal semacam ini pasti akan menimbulkan terjadinya kelebihan atau perbedaan nilai pada kedua kambing tersebut.

Tampaknya Maliki masih fleksibel dalam hal pengukuhan kesamaan nilai dari kedua dirham dan dinar ataupun kambing yang diperjual-belikan. Namun tidak lama kemudian mereka membedakan antara kedua kasus tersebut. Jika kesamaan nilai dinar dengan dinar dan dirham dengan dirham masih dikukuhkan maka transaksi jual-beli ini bisa dibenarkan atau dianggap sah. Akan tetapi, berbeda dengan kambing, jika kesamaan nilai kambing dengan kambing dikukuhkan maka tetap saja transaksi semacam ini dilarang.

Pernyataan Maliki ini menunjukkan bahwa yang bisa digabungkan dengan nilai uang adalah yang sejenisnya. Selain itu, mereka membedakan dalam pengesahan hukum pada kedua kasus di atas. Menurut Maliki, pengukuhan kesamaan ini merupakan salah satu topik yang banyak dipertanyakan oleh para pengkaji kasus fiqih jual-beli yang menyerupai riba, dan hingga kini belum ditemukan jawaban yang memuaskan. Mungkin semua perhelatan ini muncul dari kehati-hatian kelompok Maliki dalam mengupayakan tindakan yang bisa meminimalisasi kesalahan. Atau bisa jadi karena perbedaan interpretasi mereka dalam menafsirkan perkataan Imam Malik.

Tipe Kedua pada Kasus Mud Ajwah

Tipe kedua ini adalah jual-beli barang yang berpotensi riba dengan barang yang sejenis, namun salah satu barang itu bercampur dengan jenis lain, baik yang berpotensi riba ataupun bukan. Misalnya adalah 1 mud kurma ajwah + 1 dirham ditukarkan dengan 2 mud kurma ajwah + 2 dirham. Atau menukarkan 1 dinar + 1 potong kain dengan 2 dinar. Kasus inilah yang dinamakan mud ajwah oleh Maliki.

Tipe transaksi ini dilarang. Sebab ia mengandung kelebihan atau diasumsikan akan menyebabkan kelebihan. Penerapan prinsip pemisahan nilai pada transaksi tersebut adalah sebagai berikut.

Penerapan prinsip pemisahan nilai pada contoh transaksi pertama, (1 mud kurma ajwah ditukarkan dengan 2 mud kurma ajwah) adalah jika nilai 1 mud yang digabung dengan 1 dirham adalah 2 dirham. Sedangkan nilai 2 mud adalah 3 dirham misalkan maka penukaran 1 mud + 2 dirham itu terdapat kelebihan sebesar 1⅓ mud. Nilai 1 dirham tidak bisa ditukarkan dengan 1/3 mud. Sebab nilai 1 mud + 2 dirham mencapai nilai 2/3. Seharusnya ia harus ditambah lagi dengan 1/3, sehingga menjadi 1⅓ mud maka sisanya adalah 1 dirham.[147]

Kami mendapati penerapan prinsip pemisahan nilai menurut Maliki ini merupakan metode baru. Mawwaq menukil pendapat dari Sulaiman bin Khalaf al-Andalusi bahwa Maliki dan Syafi'i melarang jual-beli 1 dinar dan 1 potong kain dengan 2 dinar. Sebab penukaran antara kedua emas tersebut ada selisih nilai. Pasalnya, barang itu dianggap sama dengan 1 dinar, sehingga penukarannya menjadi 2 dinar. Jadi, masing-masing ditukar dengan 1 dinar.

Penulis melihat bahwa pendapat ini merupakan salah satu hasil pemikiran lain dari interpretasi perkataan-perkataan Imam Malik tentang jual-beli yang menyerupai riba. Pendapat ini juga merupakan salah satu hasil analogi dari perkataan beliau.

---

[147] Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, vol. II, hlm. 28.

Sedangkan penerapan prinsip pada contoh yang kedua (jual-beli 1 mud kurma ajwah dan 1 dirham dengan 2 dirham) adalah jika nilai 1 mud lebih besar dari nilai 1 dirham maka nilai penukaran 1 mud dengan 1 dirham milik pihak kedua menjadi lebih banyak. Sedangkan nilai 1 dirham pihak kedua yang ditukarkan dengan 1 mud ajwah pihak pertama maka nilainya menjadi lebih kecil. Dengan demikian, dalam transaksi ini telah terdapat kelebihan.

Tipe Ketiga pada Kasus Mud Ajwah

Tipe ketiga ini adalah jual-beli 2 barang yang berpotensi riba yang sejenis dan yang berbeda nilai dengan 1 barang sejenisnya. Misalnya, jual-beli 1 sha' gandum merah + 1 sha' gandum coklat dengan 2 sha' gandum merah atau 2 sha' gandum coklat. Sedangkan nilai gandum warna merah tidak sama dengan gandum warna coklat. Contoh lainnya adalah jual-beli 1 koin dinar mulus + 1 koin dinar rusak dengan 2 dinar rusak, atau dengan 2 dinar mulus. Sedangkan nilai dinar yang mulus tidak sama dengan nilai dinar yang rusak.

Maliki dan Syafi'i melarang jual-beli semacam ini. Sebab dalam transaksi tersebut terdapat kelebihan. Hal ini dapat diketahui dengan menerapkan prinsip pemisahan nilai pada jual-beli barang berbeda nilai.[148]

Berdasarkan contoh (jual-beli 1 sha' gandum merah + 1 sha' gandum coklat dengan 2 sha' gandum merah) maka kita dapat menjelaskan sebagai berikut.

Misalnya, jika nilai 1 sha' gandum merah setara dengan nilai 2 dirham. Sedangkan nilai 1 sha' gandum coklat setara dengan nilai 1 dirham maka 1 sha' gandum merah telah ditukarkan dengan senilai 2/3 sha' gandum merah untuk pihak kedua. Mengingat nilai 1 sha' gandum merah milik pihak pertama adalah senilai 2/3 gandum merah milik pihak kedua maka seharusnya pihak pertama mendapat penukaran 2/3 gandum dari pihak kedua. Berarti dalam transaksi itu telah terdapat kelebihan,

---

[148] Imam Nawawi, *Raudhah ath-Thalibin,* vol. III, hlm. 49. Bandingkan dengan Syarbini, *Mughni al-Muhtaj,* vol. II, hlm. 29.

sebab 1 sha' gandum merah pihak pertama ditukarkan dengan nilai yang lebih besar dibanding dengan 1 sha' gandum pihak kedua. Sementara itu, nilai penukaran 1 sha' gandum coklat pihak pertama adalah lebih kecil dibandingkan dengan 1 sha' gandum pihak kedua.

Adapun dari kalangan Hanbali, ada beberapa tokoh yang membenarkan transaksi jual-beli tipe ini. Mereka berdalih seperti berikut ini.

Pertama, menurut mereka, hadits 'Ubadah bin Shamit, yaitu, *"jual-beli emas dengan emas...."* yang menjadi rujukan dalil dalam pembahasan bab riba, menunjukkan kebolehan jual-beli 2 barang yang sejenis, selama keseimbangan kadarnya bisa diwujudkan. Maksudnya adalah kesamaan kadar barang timbangan diukur dengan timbangan, sedangkan kesamaan kadar barang takaran diukur dengan takaran. Sedangkan kasus di atas memuat permasalahan keseimbangan kadar, yaitu kadar timbangan dan takaran.

Kedua, tingkat kualitas barang tidak berlaku pada jual-beli atau tukar-menukar barang yang berpotensi riba yang sejenis, baik sama bentuk ataupun berbeda. Hal ini seperti yang diindikasikan oleh hadits 'Ubadah dan hadits Abu Said serta Abu Hurairah tentang kurma janib.

Adapun prinsip pemilahan nilai pada barang yang akan dipertukarkan berlaku pada jual-beli barang yang berbeda jenis, bukan yang sejenis. Menurut pendapat Hanbali, tidak mungkin pemilahan nilai ini bisa diwujudkan dengan tepat.

Demikianlah tiga tipologi utama pada kasus mud ajwah, kalaupun masih ada pembahasan lain terkait dengan permasalahan mud ajwah ini maka tidak bisa dikatakan sebagai sub bahasan dari ketiga tipe tersebut.

Berikut ini adalah syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk mendukung penetapan keharaman hukum jual-beli mud ajwah.

Akad adalah Syarat Sah Transaksi Jual-Beli Mud Ajwah

Syarat pertama, kedua barang yang akan diperjual-belikan harus disebutkan secara serentak dalam akad. Seperti yang

pernah dicontohkan sebelumnya, redaksi akad tersebut adalah sebagai berikut, "Aku jual 1 mud kurma ajwah + 1 dirham dengan 2 mud kurma ajwah atau 1 mud kurma ajwah + 1 dirham juga." 1 mud kurma ajwah + 1 dirham tersebut harus disebutkan secara serentak untuk ditukarkan dengan 2 mud kurma ajwah atau 1 mud kurma ajwah + 1 dirham juga. Adapun jika redaksi akad dipisahkan, misalnya, "Aku jual 1 mud kurma ajwah ini dengan 1 mud kurma ajwah itu, dan aku jual 1 dirham ini dengan 1 mud kurma ajwah itu atau 1 dirham itu," maka hukum jual-beli dengan redaksi akad yang terpisah ini boleh. Sebab transaksi ini tidak memerlukan pemisahan. Pasalnya, secara logika dalam transaksi itu tidak terdapat kelebihan atau tidak ada asumsi akan terjadi kelebihan.

Syarat kedua, salah satu jenis barang yang berpotensi riba yang hendak diperjual-belikan itu seharusnya tidak bercampur dengan barang jenis lain yang tidak dimaksudkan untuk dijual. Misalnya, jual-beli jagung dengan gandum, dan pada salah satu atau kedua barang tersebut terdapat biji-bijian lain yang tidak mungkin bisa dipisahkan, sehingga menjadi satu-kesatuan. Hukum transaksi semacam ini dibolehkan. Demikian pula jual-beli sebuah rumah yang atapnya berlapis emas dengan emas adalah dibolehkan. Sebab emas yang melapisi atap itu tidak dimaksudkan untuk dijual secara terpisah, lantaran jumlahnya terlalu sedikit.

Adapun menjual rumah yang atapnya berlapis emas dengan emas hukumnya adalah haram jika emas yang melapisi atap tersebut juga dimaksudkan untuk dijual. Sebab transaksi semacam ini tak ubahnya seperti transaksi mud ajwah.

Syarat ketiga, nilai jenis barang yang akan diperjual-belikan harus berbeda-beda antara yang satu dengan yang lainnya, baik secara riil ataupun taksiran. Nilai 1 mud ajwah (dalam transaksi jual-beli 1 mud kurma ajwah + 1 dirham dengan 2 mud kurma ajwah) tentu berbeda dengan nilai 1 dirham. Tidak mungkin mengukuhkan kesamaan nilai kedua barang tersebut. Oleh karena itu, diperlukan pemisahan nilai. Sebab prinsip ini memang diterapkan jika nilai dari kedua barang yang dipertukarkan berbeda.

Syarat ini tidak berlaku lagi pada jual-beli dinar yang kondisinya mulus dengan dinar yang kondisinya rusak, jika nilai kedua barang tersebut tidak berbeda. Kesamaan nilai dari kedua barang tersebut mungkin saja bisa terjadi sebab awalnya dinar yang rusak tadi nilainya sama dengan dinar yang mulus sebelum rusak. Jadi, tidak menutup kemungkinan nilainya tetap sama. Karena itu, jika nilainya masih sama maka boleh menukarkan dinar bagus dengan dinar yang rusak.

Syarat keempat, salah satu dari kedua barang yang akan ditukarkan harus tidak bercampur dengan barang lain, baik yang sejenis atau berbeda jenis. Jika bercampur dengan barang lain maka kedua barang tersebut harus dipisahkan terlebih dahulu. Dengan demikian, kita baru bisa menerapkan prinsip pemisahan nilai ini.

Ini berarti dibolehkan menjual 1 sha' gandum yang bercampur antara yang baik dan yang buruk dengan 1 sha' gandum yang serupa, atau dengan 1 sha' gandum yang bagus, atau dengan 1 sha' gandum yang jelek. Sebab kita tidak mungkin bisa menerapkan prinsip pemisahan nilai, manakala kedua jenis barang tersebut sudah bercampur jadi satu.

Dasar Hukum dan Perbedaan Pendapat di Kalangan Mazhab Hanafi terhadap Kasus Mud Ajwah

Dasar hukum mereka pada kasus ini adalah hadits riwayat Fadhilah bin 'Ubaid, "Rasulullah saw. datang ke Khaibar membawa kalung terdiri dari manik-manik dan emas. Kalung itu berasal dari harta rampasan perang yang akan dijual. Lantas beliau menyuruh untuk melepas emas secara terpisah. Kemudian beliau berkata kepada mereka, *'Juallah emas dengan emas dengan timbangan yang seimbang.'"* **(HR Muslim)**

Demikianlah dasar hukum dari hadits tentang kasus ini. Tujuan hadits yang menganjurkan kepada kita untuk memisahkan barang yang berpotensi riba yang bercampur dengan barang lain yang berbeda tersebut tidak lain adalah untuk memastikan bahwa kesamaan nilai bisa diwujudkan. Dengan demikian, kedua barang yang diperjual-belikan dipisahkan terlebih dahulu dengan barang lain yang tercampur. Hadits tersebut tidak

mengizinkan kita menjual atau menukarkan barang yang masih bercampur dengan barang lain sekaligus. Nilai kedua barang tersebut hendaklah diukur secara terpisah. Transaksi jual-beli 1 mud kurma ajwah + 1 dirham dengan 1 dirham, hendaklah dilakukan dengan cara terpisah. Dirham dijual dengan dirham serupa, baru kemudian 1 mud kurma ajwah ditukarkan dengan nilai barang yang sebanding sesuai dengan kesepakatan kedua belah pihak, tidak boleh dijual sekaligus.

Maksud dari dasar hukum ini adalah jika kita akan melakukan transaksi jual-beli 2 barang berbeda jenis yang tergabung maka akadnya harus dilakukan secara terpisah, disesuaikan dengan nilai barang masing-masing. Misalnya, jika seseorang membeli 2 ekor kuda dengan harga 10 dirham, sedangkan nilai salah satu dari kedua ekor kuda tersebut sepadan dengan nilai separuh kuda yang lainnya maka nilai salah satu dari kuda tersebut adalah 2/3 dari 10 dirham tersebut. Sedangkan nilai kuda yang satunya adalah sebanding dengan 1/3-nya. Jika salah satu dari kedua kuda itu dikembalikan karena terdapat cacat maka hendaklah dikembalikan sesuai dengan nilai yang sepadan. Demikian pula transaksi lainnya, misalnya pada jual-beli 1 mud ajwah + dirham dengan 2 mud ajwah maka nilai 2 mud tersebut dibagi rata pada 1 mud dan dirham, sesuai dengan porsi yang sepadan. Jika nilai 1 mud ajwah + dirham lebih besar atau lebih kecil daripada nilai dirham pihak kedua maka pasti akan terjadi kelebihan. Sebab jika nilai 1 mud itu lebih besar daripada 1 dirham, berarti dia telah menerima nilai penukaran yang lebih besar. Akan tetapi, jika nilainya lebih kecil daripada 1 dirham, berarti dia telah menerima nilai 1 mud yang lebih kecil.

- Perbedaan Pendapat di Kalangan Hanafi dalam Kasus Jual-Beli Mud Ajwah

Hanafi berbeda pendapat dengan mayoritas ulama tentang kasus ini. Mereka membolehkan jual-beli barang yang berpotensi riba dengan barang yang sejenis, walaupun bergabung dengan barang lain yang memiliki nilai tersendiri. Asalkan barang utama yang akan ditukarkan jumlahnya lebih besar ketimbang barang lain yang bercampur dengannya. Berarti kelebihan terdapat pada jenis barang yang menggabung tersebut. Inilah yang mereka namakan dengan istilah *"i'tibar"*. Mereka membolehkan jual-beli baju bertenun emas dengan emas murni. Asalkan, kadar

emas murni yang terpisah tersebut lebih banyak dibandingkan dengan kadar emas yang menempel pada tenunan. Demikian juga jual-beli pedang berlapis emas dengan emas murni. Asalkan kadar emas murni tersebut lebih banyak. Pernyataan ini termasuk dalam kategori *tipe kedua* dari ketiga tipe yang telah dibahas sebelumnya. Hasan Bashri, Amir bin Syarhil asy-Sya'bi, dan Nakhghi sepakat dengan pendapat Hanafi tersebut.

Hal ini menunjukkan bahwa Maliki telah membolehkan pengecualian yang dilarang oleh tokoh lain bahwa jual-beli barang yang mengandung salah satu unsur emas atau perak dengan barang sejenisnya adalah dilarang. Misalnya, menjual pedang yang berlapis emas dengan emas murni jika pemisahan emas lapisan menyebabkan kerusakan pada barang tersebut. Syarat-syaratnya adalah sebagai berikut.

Pertama, lapisan yang menempel itu tergolong barang yang boleh diperjual-belikan.

Kedua, kadar lapisan barang tersebut hanya 1/3-nya, tidak melebihi kadar barang utama. Sebab lapisan ini hanya menempel saja.

Ketiga, menukarkan kedua barang tersebut dengan harga yang sama-sama kontan.

Tak ubahnya seperti yang disahihkan oleh Hanafi—selain jual-beli zafir—hukum jual-beli jenis barang yang berpotensi riba yang bercampur dengan barang jenis lainnya adalah dibolehkan, meskipun bukan jenis barang yang berpotensi riba juga. Menurut mereka, jual-beli 2 dirham bercampur 1 dinar dengan 1 dirham + 2 dinar dibolehkan. Sebab akad transaksi dengan pertukaran atau barter jenis seperti itu, hukumnya adalah sah. Dinar ditukarkan dengan dirham. Sedangkan 2 dirham ditukarkan dengan 2 dinar. Semua ini dibolehkan dalam akad. Transaksi ini tergolong *tipe pertama* dari ketiga tipe dalam kasus mud ajwah.[149]

Tak ubahnya seperti hukum jual-beli lain yang disahkan atau dibolehkan oleh Hanafi. Jual-beli 2 barang yang berpotensi

---

[149] Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir,* vol. VI, hlm. 268.

riba yang sejenis tetapi nilainya berbeda dengan 1 barang yang berpotensi riba yang sejenis juga sah. Hukum jual-beli 2 dirham bagus + 1 dirham jelek yang nilainya lebih rendah dibanding dirham bagus dengan 1 dirham bagus + 2 dirham jelek juga dibolehkan. Transaksi ini termasuk kategori *tipe ketiga* dari ketiga tipe kasus mud ajwah.

Demikian pendapat Hanafi yang disepakati oleh kelompok Ja'fariyah. Sementara pendapat mayoritas ulama fiqih disepakati oleh kelompok Zhahiriyah.

- Dalil dan Komentar Hanafi

Menurut Hanafi, apabila akad transaksi jual-beli dilaksanakan dengan cara yang sah maka akad itu tidak akan terjadi kesalahan. Bahkan cara yang benar itu akan menghalangi terjadinya kesalahan. Alasannya, jual-beli sesuatu dari seseorang yang diasumsikan bukan miliknya sendiri, kemudian setelah dipastikan ternyata sesuatu itu benar-benar miliknya maka hal itu bisa menjadikan akad sah. Seperti halnya membeli daging yang telah dipastikan berasal dari tukang jagal maka akadnya sah. Mungkin juga pengesahan akad jual-beli pada ketiga model kasus mud ajwah bisa dilakukan dengan cara *i'tibar* (anggapan), atau terlebih dahulu menukarkan jenisnya dengan jenis lain, atau dengan cara mengabaikan tingkat kualitas. Dengan cara demikian, akad jual-beli tersebut bisa menjadi sah.

Para penentang pendapat Hanafi yang didasarkan pada kaidah mud ajwah, baik dari dalil *naqli* ataupun *aqli*, mengatakan bahwa akad itu berpotensi menjadi sah ataupun batal, tidak mesti selalu sah. Dalilnya adalah jika ada orang yang menjual suatu barang dengan harga 70 ribu secara fiktif. Artinya, di kota tempat terjadinya akad itu tidak terdapat uang tunai maka akad tersebut tidak sah, dan harga itu tidak bisa dikonversikan kepada harga yang berlaku di kota sekitar. Hal ini berbeda dengan orang yang membeli daging dari tukang jagal. Secara nyata tukang jagal itu tidak bisa dikatakan sebagai penjual bangkai, selama daging itu masih kelihatan segar. Demikian juga jual-beli sesuatu dari seseorang. Secara zahir dia tidak mungkin menjual sesuatu yang bukan miliknya, buktinya dialah yang memegang barang tersebut.

Mayoritas ulama merespon pendapat Hanafi yang menggunakan prinsip penukaran jenis suatu barang dengan jenis lainnya, seraya mengatakan bahwa sesungguhnya pada prinsip tersebut terdapat perubahan sistem tukar-menukar barang dari kedua belah pihak. Sebab penukaran sejumlah barang dengan sejumlah barang lain dari pihak kedua, misalnya jual-beli 1 dirham bercampur 2 dinar dengan 2 dirham + 1 dinar, pasti pemisahan nilainya berdasarkan gabungan, bukan berdasarkan penetapan. Jika dalam penukaran suatu jenis tertentu dengan jenis lain juga terdapat perubahan maka hukumnya tidak boleh, meskipun pengesahan pertukarannya berurutan. Pendapat ini berdasarkan pada berbagai contoh ulama fiqih yang menyatakan demikian. Contohnya, jika seseorang menggabungkan budaknya dengan budaknya yang lain, kemudian dia berkata kepada pembeli, "Aku jual salah satu dari dua budak ini kepadamu." Maka jual-beli semacam ini tidak dibolehkan, meskipun mungkin mengesahkan akadnya dengan cara menukarkan posisi budak yang satu dengan budak pembeli.

Hanafi menanggapi respon mereka seraya mengatakan bahwa penyerahan secara mutlak yang terjadi pada jual-beli 1 dirham + 2 dinar dengan 2 dirham + 1 dinar merupakan penyerahan secara terpisah dengan akad yang sah. Perubahan yang terjadi dalam transaksi ini adalah sifat, bukan esensinya. Sebab esensinya masih sama, yaitu kepemilikan tetap. Menukarkan separuh barang dengan separuh barang lain yang sepadan, dengan tujuan agar akadnya menjadi sah, tak ubahnya seperti menjual budak, sebagian miliknya dan yang sebagiannya lagi milik orang lain.

Hanafi merespon pernyataan tentang kasus (seseorang yang menggabungkan budak miliknya dengan budak milik orang lain, kemudian dia berkata, "Aku jual salah satu dari kedua budak ini"), dengan mengatakan bahwa alasan pelarangan akad ini adalah karena sesuatu yang dijual itu tidak ketahuan (*majhul*). Oleh karena itu, hukum jual-beli barang yang kadarnya tidak diketahui dengan pasti tidak halal. Tentunya, nilai dan kualitas kedua budak tersebut pasti tidak sama. Berbeda dengan orang yang menjual dua budak yang dimiliki seseorang. Kualitas dan nilai budak itu sudah jelas dan pasti. Bahkan tidak mungkin terjadi perbedaan kualitas pada keduanya. Sebab pemisahannya dilakukan secara serentak.

- Pendapat yang Paling Kuat

Penulis pikir Imam Hanafi akan senantiasa berjuang keras untuk mendukung upaya pengesahan akad jual-beli yang dibatalkan oleh kelompok lain, selama masih memungkinkan. Bahkan pada saat bersamaan, mereka mencoba berjuang keras untuk menghindari praktik riba dan menghalangi segala bentuk praktik yang menyebabkan riba.

Misalnya, tatkala kelompok lain membolehkan jual-beli barang yang berpotensi riba yang sejenis yang bercampur dengan jenis lain, mereka melarangnya secara mutlak. Bahkan mereka menyatakan bahwa pembolehan transaksi itu dengan syarat terikat (*qaid*). Yaitu barang yang bercampur itu memiliki nilai tersendiri yang bisa diperhitungkan. Jika barang yang bercampur itu memiliki nilai, meskipun jauh lebih kecil ketimbang barang utama maka hukum akad transaksi barang tersebut makruh. Namun jika barang itu sama sekali tidak memiliki nilai yang bisa dipertimbangkan maka hukum akad pada transaksi tersebut tidak sah.

Berdasarkan pendapat ini, menurut hemat penulis bahwa mereka tidak berbeda pendapat dengan mayoritas ulama, misalnya dalam hal pelarangan jual-beli manik-manik yang bercampur 5 dinar emas dengan emas yang lebih banyak kadarnya. Asalkan manik-manik tersebut tidak memiliki nilai yang bisa diperhitungkan.

Penulis melihat Hanafi sepakat dengan pendapat mayoritas ulama yang melarang transaksi jual-beli barang yang berpotensi riba yang sejenis dan bercampur dengan barang berjenis lain, berdasarkan metode *i'tibar* (anggapan). Mereka membolehkan transaksi tersebut dengan syarat bahwa barang utama yang akan diperjual-belikan atau ditukarkan lebih banyak kadarnya ketimbang barang jenis lain yang tergabung dengannya. Mereka juga mensyaratkan barang yang bercampur dengan barang utama itu memiliki nilai yang bisa diuangkan. Mereka menganggap bahwa barang yang bercampur dengan barang yang berpotensi riba itu memang ditujukan untuk memberikan kelebihan. Dengan demikian, mereka mensyaratkan kadar tambahan pada kedua barang sejenis yang berpotensi riba yang ditukarkan dengan barang jenis lain yang bergabung pada salah

satu dari kedua barang yang dipertukarkan, memiliki nilai yang bisa dipastikan sehingga tidak hanya diperkirakan saja. Contohnya, menjual pedang yang berlapis emas dengan emas murni. Misalnya, jika lapisan emas itu bernilai 2 dinar, kemudian pedang itu dijual beserta lapisan emas dengan harga 2 dinar maka pedang yang terpisah dari lapisan itu terdapat kelebihan bagi pihak pembeli. Dengan demikian, mereka mensyaratkan agar mempertimbangan nilai. Artinya, emas yang murni harus lebih banyak kadarnya daripada emas lapisan. Hal ini bertujuan untuk menghindarkan terjadinya kelebihan pada pedang tembaga bagi pihak pembeli.

Sedangkan mayoritas ulama mensyaratkan supaya barang utama yang akan diperjual-belikan dipisahkan terlebih dahulu dari barang yang bercampur dengannya. Kemudian kedua barang tersebut dijual secara terpisah. Hal ini bertujuan untuk menghindari terjadinya riba. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa Hanafi memiliki tujuan yang sama, namun berbeda metodenya.

Selanjutnya, menurut Hanafi, hukum menukarkan suatu jenis barang dengan barang jenis lain adalah makruh jika disengaja untuk tujuan manipulasi. Sebab tujuan utama dari penukaran ini adalah untuk mengupayakan agar akad menjadi sah jika masih memungkinkan. Argumentasinya, mereka menolak prinsip pertukaran ini jika tidak memungkinkan. Jika ada orang yang menukarkan 10 dirham + 1 potong kain dengan 10 dirham + 1 potong kain juga maka hukum akad transaksi tersebut sah. Akan tetapi, jika kadarnya berbeda sebelum penyerahan barang maka hukum akadnya tidak sah.

Hanafi berupaya semaksimal mungkin untuk merumuskan ijtihad yang bisa menghindarkan diri dari jerat riba, bukan sakadar merumuskan akad yang secara nyata kelihatan sah. Mereka bertujuan agar transaksi yang terjadi di tengah-tengah masyarakat tidak menimbulkan kesalahan dan risiko negatif.

Hal ini mengindikasikan bahwa pendapat Maliki dalam kasus ini tidak disebut aneh. Mereka adalah orang-orang yang berupaya keras untuk menghambat segala tindakan yang bisa menyebabkan kemudharatan. Mereka adalah kelompok yang cenderung menggunakan dalil yang mendukung per-

nyataan mereka tentang keharaman jual-beli barang yang cenderung menyebabkan riba. Akan tetapi, pendapat yang aneh adalah pendapat Syafi'i. Jika kita tidak mengetahuinya secara detail maka seolah-olah mereka tidak mengatakan anjuran untuk menghindari jual-beli barang yang cenderung menyebabkan riba. Selain itu, mereka akan terlihat seolah-olah hanya mempertimbangkan redaksi akad secara zahir semata. Namun demikian, hadits tentang kalung yang kita telah bahas sebelumnya dan prinsip pemisahan nilai, menjadikan mereka cenderung pada pendapat ini.

Penulis pikir bahwa hadits tentang kalung ini memungkinkan untuk dimasukkan dalam kategori tipe mana pun dari ketiga tipe dalam kasus mud ajwah ini. Hanya saja hadits ini mensyaratkan adanya penyerahan barang dengan barang yang sejenis. Dalam konteks mud ajwah yang kita telah bahas sebelumnya—seperti menukarkan 1 mud ajwah + 1 dirham ditukarkan dengan 2 dirham atau 2 mud ajwah. Atau menukarkan 1 mud ajwah + 1 dirham ditukarkan dengan 1 mud ajwah + 1 dirham serupa. Atau menukarkan 1 dinar mulus + 1 dinar rusak dengan 2 dinar mulus atau 2 dinar rusak—penyerahan dengan barang yang sejenis masih mungkin bisa diwujudkan.

Hal ini terjadi karena hadits ini tidak mengindikasikan keharusan penyerahan berdasarkan nilai, melainkan disyaratkan adanya kesamaan timbangan dalam jual-beli emas dengan emas. Sejatinya, penyerahan itu seharusnya berdasarkan pada identifikasi masing-masing jenis barang. Dalilnya adalah tingkat kualitas pada jual-beli barang yang berpotensi riba dengan barang sejenisnya dinyatakan tidak berlaku. Jual-beli 1 sha' gandum bagus dengan 1 sha' gandum jelek dinyatakan sah. Andaikata transaksi ini didasarkan pada tingkat kesamaan kualitas tentu transaksi tersebut dinyatakan tidak sah.

Sedangkan contoh-contoh yang diungkapkan oleh Syafi'i dan Hanbali mengindikasikan pertimbangan pada tingkat kualitas dan prinsip pemisahan nilai. Misalnya, kasus jual-beli 2 ekor kuda. Mereka tidak mengaitkan harga barang tersebut dengan kualitas nilai. Sedangkan tentang kasus jual-beli barang-barang yang berpotensi riba yang sejenis, aspek tingkat kualitas nilai tidak menjadi pertimbangan, meskipun jenisnya beraneka ragam.

Persis seperti kasus jual-beli barang yang bagus dengan barang yang jelek.

Yang penting, barang tersebut ditukarkan dengan barang yang sejenis dan aspek kesamaan kadar bisa diwujudkan. Penukaran barang apa pun dengan jenis barang yang berbeda atau pertimbangan tingkat kualitas tidak lain adalah bertujuan sama. Yaitu untuk menjauhkan segala hal yang bisa menyebabkan terjadinya riba.

Hal ini juga menandakan bahwa pengharaman atas jual-beli barang yang bisa menyebabkan riba ini merupakan perumusan pendapat kedua menurut kalangan Hanbali. Ini adalah kasus transaksi yang diharamkan oleh mereka setelah kasus pertama, yaitu larangan atas pemisahan harga terhadap nilai barang, seperti yang dilemahkan oleh Ibnu Rajab. Dalam perumusan pendapat kedua ini dikatakan bahwa kasus ini bisa menyebabkan manipulasi riba. Contohnya, jual-beli 1 kantong berisi 100 dirham dengan 1 kantong berisi 200 dirham. Tukar-menukar pada transaksi kedua barang di atas tidak seimbang.

Masing-masing kelompok ahli fiqih memiliki kecenderungan sendiri kepada salah satu tipe dari kasus mud ajwah ini. Di antara mereka ada yang menyebutkan nash yang membolehkan tukar-menukar sejumlah kadar emas dengan sejumlah kadar lain yang tergabung yang kadarnya lebih sedikit. Kemudian dengan menambahkan pada salah satu dari kedua barang yang dipertukarkan dengan jenis lain pada barang yang kedua, yaitu dengan cara *i'tibar* (anggapan). Demikianlah pendapat yang dikatakan oleh kalangan Hanafi.

Penerapan Prinsip pada Kasus Mud Ajwah

Banyak buku-buku fiqih yang menyebutkan berbagai macam bentuk-bentuk jual-beli terlarang dalam bab riba yang tidak didasarkan kepada pokok-pokok hukum yang tepat. Namun yang pasti, jenis-jenis transaksi tersebut bisa dikontekstualisasikan kepada kasus mud ajwah. Beberapa contoh kasus ini adalah sebagai berikut.

Menurut mayoritas ulama bahwa tidak boleh menjual atau menukarkan susu dengan samin, atau mentega, atau keju.

Sebab semua barang-barang tersebut sudah terkandung dalam susu. Demikian juga menjual atau menukarkan buah simsim dengan minyak simsim, buah kenari dengan minyak kenari, dan anggur dengan perasan anggur. Semua transaksi jual-beli barang-barang tersebut tak ubahnya seperti jual-beli barang yang berpotensi riba dengan sejenisnya, sedangkan pada salah satunya terdapat barang yang berjenis lain. Kasus ini bisa dimasukkan dalam kasus mud ajwah.

Menurut Hanafi, jual-beli barang-barang tersebut di atas dibolehkan asalkan dengan menggunakan prinsip *i'tibar* (anggapan). Susu tersebut boleh ditukarkan dengan samin, mentega, atau keju yang kadarnya lebih banyak ketimbang yang terkandung dalam susu. Demikian juga jual-beli minyak simsim dengan buah simsim asalkan minyak yang telah terpisah itu kadarnya lebih banyak ketimbang minyak yang terkandung dalam buah simsim tersebut. Atau boleh dengan menggunakan cara *i'tibar,* asalkan endapannya memiliki nilai tersendiri. Dengan demikian, prinsip *i'tibar* ini boleh digunakan. Adapun jika endapannya tidak bernilai seperti endapan anggur maka tidak perlu menambahkan kadar endapannya, atau tidak perlu menggunakan prinsip *i'tibar*.

Selanjutnya, ada sebuah riwayat kambing yang mengandung susu dengan kambing sejenisnya, jika susunya banyak disengaja untuk diperah. Sebab meskipun susu mengikut pada kambing, jika memang sengaja untuk diperah maka ia tergolong barang jenis lain yang bergabung dengan kambing itu. Oleh karena itu, jual-belinya harus serentak untuk ditukarkan dengan barang yang sebanding.

Ketiga, menurut Hanbali, menjual atau menukarkan daging konsumsi dengan hewan sejenisnya, adalah tidak dibolehkan. Demikian juga menurut Syafi'i. Dalih pelarangannya adalah transaksi semacam ini sama dengan menjual harta yang berpotensi riba dengan barang sejenis yang telah terkandung di dalamnya. Contohnya, jual-beli simsim dengan minyaknya. Artinya, transaksi itu sama dengan jual-beli barang yang berpotensi riba dengan barang yang sejenis, namun pada salah satu dari keduanya terdapat barang lain yang berbeda jenis. Demikianlah, ini sama seperti salah satu dari tipe-tipe kasus mud ajwah.

Maliki juga melarang jual-beli atau tukar-menukar daging konsumsi dengan hewan yang sejenis. Akan tetapi, mereka menetapkan alasan hukum adanya unsur ketidakadilan pada jual-beli sesuatu yang diketahui (*ma'lum*) dengan sesuatu yang belum diketahui (*majhul*). Padahal pendapat mereka yang menunjukkan keharaman kasus mud ajwah seharusnya juga didukung dengan alasan hukum keharaman seperti alasan hukum keharaman pada jenis transaksi di atas. Sebab kontennya adalah sama. Dalam *Fawakih ad-Diwani* dikatakan bahwa jual-beli daging dengan hewan yang sejenis, meskipun hewan itu dimaksudkan untuk dimiliki, tidak dibolehkan. Sebab transaksi itu sama seperti jual-beli sesuatu yang diketahui (*ma'lum*) dengan sesuatu yang belum diketahui (*majhul*).[150]

Sebaliknya, Hanafi membolehkan jual-beli daging dengan binatang sejenis—asalkan tidak diserahkan dengan penangguhan. Pendapat ini didasarkan kepada pembolehan jual-beli pada kasus mud ajwah. Kemudian mereka menetapkan dalil bahwa daging merupakan barang yang ditimbang sedangkan binatang bukan tergolong jenis barang yang ditimbang. Oleh karena itu, mereka mengatakan bahwa daging dan bintang merupakan 2 hal yang berbeda jenis. Mereka mendasarkan juga pada dalil ayat Al-Qur`an berikut ini.

ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾

"Kemudian air mani itu kami jadikan segumpal darah. Lalu segumpal darah itu kami jadikan segumpal daging. Dan segumpal daging itu kami jadikan tulang belulang. Lalu tulang belulang itu kami bungkus dengan daging. Kemudian kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Mahasucilah Allah, Pencipta yang paling baik." **(al-Mu`minuun [23]: 14)**

---

[150] Nafrawi, *al-Fawakih ad-Diwani*, vol. II, hlm. 94.

Kita mengetahui bahwa penciptaan manusia dalam bentuk lain adalah terjadi setelah proses penitisan ruh. Kita mengetahui hal ini dari indikasi ayat bahwa kehidupan merupakan hal lain yang berbeda dengan kondisi sebelumnya, yaitu berupa daging. Jadi, daging merupakan jenis lain tidak sama dengan kehidupan.

Dalil inilah yang menyebabkan kedua tokoh besar dalam mazhab Hanafi tidak mensyaratkan *i'tibar* (anggapan) dalam pembolehan jual-beli daging dengan binatang. Berbeda dengan Muhammad. Namun demikian, dia memiliki dalil-dalil tersendiri.[151]

Ja'fariyah membolehkan jual-beli binatang hidup dengan daging binatang sejenisnya. Alasannya adalah binatang merupakan jenis barang yang tidak ditimbang. Akan tetapi, mereka melarang jual-beli daging dengan binatang yang sudah disembelih. Dengan alasan bahwa tujuan dari menyembelih adalah untuk memakan dagingnya, dan tidak mungkin menyamakan kadar kesamaan dari keduanya dengan timbangan.[152]

Sedangkan menurut golongan Zhahiriyah, daging ataupun binatang bukan termasuk jenis barang yang berpotensi riba. Sebab mereka hanya membatasi jenis-jenis barang yang berpotensi riba hanya 6 jenis yang disebutkan dalam hadits saja. Oleh karena itu, menurut mereka bahwa hukum jual-beli daging dengan binatang adalah dibolehkan.[153]

Pertama, tidak boleh menjual bagian gandum yang mengandung barang jenis lain. Misalnya, tepung kanji pada roti yang berbahan gandum. Sebab hal ini tak ubahnya seperti jual-beli sesuatu dengan sejenisnya namun bercampur dengan barang lain yang berbeda jenis. Inilah yang dikemukakan oleh golongan Hanbali dan dinyatakan juga oleh Syafi'i.[154]

---

[151] Marghiyani, *al-Hidayah,* dan Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir,* vol. VII, hlm. 25-26.

[152] 'Amili, *al-Lum'ah ad-Dimasyqiyyah,* vol. III, hlm. 446.

[153] Ibnu Hazm, *al-Mahalli,* vol. VIII, hlm. 515, masalah ke-1.507.

[154] Ibnu Qudamah, *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 151.

Kedua, tidak boleh menjual kurma yang sudah dicabut bijinya dengan kurma yang masih ada bijinya. Sebab kurma yang berbiji berpotensi menjadi barang yang berjenis lain. Sementara menurut Syafi'i, kurma yang dicabut bijinya menjadi tidak sempurna kondisinya.[155] Tidak boleh juga menjual biji yang dicabut dari kurma dan kurma yang telah dicabut bijinya dengan biji dan kurma. Sebab nilai alamiah biji kurma menjadi hilang saat tercabut dari buahnya. Oleh karena itu, transaksi tersebut sama dengan kasus jual-beli 1 mud ajwah + dirham dengan 1 mud ajwah + dirham juga.[156]

Ketiga, kalau seseorang membayarkan dirham yang berukuran besar kepada pembeli seraya berkata, "Berikan kepadaku uang tunai atau roti senilai separuh dirhamku. Kemudian berikan kepadaku dirham yang berukuran kecil sebagai barter dari separuh kedua dari dirhamku." Menurut Hanafi, hukum transaksi jual-beli sejenis barang dengan barang jenis lain semacam ini dibolehkan. Dengan demikian, separuh dirham berukuran besar ditukarkan dengan dirham berukuran kecil. Sedangkan separuh kedua dari dirham berukuran besar ditukar dengan uang tunai atau roti.

Beberapa hukum terkait dengan kasus ini yang kita dapat simpulkan adalah sebagai berikut.

Pertama, jika seorang penjual berkata kepada pembeli, "Berikan kepadaku uang tunai sebagai barter dari separuh dirhamku yang berukuran besar. Kemudian berikan kepadaku dirham yang berukuran kecil yang menyamai nilai separuh dirhamku yang berukuran besar." Menurut imam mazhab ini, hukum akadnya tidak sah. Sebab transaksi kedua barang tersebut dilakukan serentak. Namun demikian, menurut dua kelompok lainnya, hukum akad barter separuh dirham dengan uang tunai atau roti tersebut sah. Tetapi menurut mereka, hukum barter

---

[155] Syarbini, *al-Mughni al-Muhtaj,* vol. II, hlm. 25.

[156] Buhuti, *Kasysyaf al-Qana',* vol. III, hlm. 262. Bandingkan dengan Buhuti, *ar-Raudh al-Murabba',* vol. II, hlm. 113. Bandingkan pula dengan Ibnu Qudamah, *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 151. Lihat juga Syairazi, *al-Muhaddzab,* vol. I, hlm. 276.

kedua dengan barang yang sama-sama berpotensi riba adalah tidak sah.

Kedua, seandainya kata penyerahan di atas di ulang-ulang, misalnya, "Berikan kepadaku uang tunai sebagai barter dari separuh dirhamku dan berikan kepadaku dirham kecil senilai separuh dirham besarku." Maka salah satu akad dari kedua akad barter tersebut batal dan tidak sah. Sebab transaksi pada kedua akad tersebut ganda. Tidak mungkin hukum transaksi semacam itu bisa dikatakan sah.

Ketiga, kalaupun si pembeli tersebut menghargai dirham yang berukuran besar dengan sejumlah uang tunai atau roti tetapi tidak menghargakan dirham yang berukuran kecil maka hukum akad pada transaksi dirham berukuran kecil tersebut batal. Sebab transaksi itu tergolong sebagai akad jual-beli. Oleh karena itu, tidak boleh menahan salah satu barang yang dibarterkan. Akan tetapi, hukum akad dengan barter dengan uang tunai atau roti itu sah.

Bab 15

Alat Ukur Transaksi Jual-Beli Barang yang Berpotensi Riba

Para ulama fiqih sepakat bahwa hukum jual-beli barang yang berpotensi riba yang kadarnya diukur dengan timbangan dengan barang yang berpotensi riba sejenis yang diukur dengan takaran adalah tidak dibolehkan, demikian pula sebaliknya. Tidak dibolehkan menjual barang yang berpotensi riba yang ditakar dengan barang sejenisnya yang ditimbang. Setiap jenis barang memiliki alat ukur tersendiri untuk mewujudkan kesamaan atau keseimbangan kadarnya.

Alasan pelarangan ini adalah ketidakmungkinan mewujudkan kesamaan kadar dengan alat ukur yang berbeda, atau karena ada kemungkinan terjadinya kelebihan pada jual-beli barang yang kadarnya tidak diukur berdasarkan alat ukurnya yang sesuai.

Adapun jika kesamaan kadar kedua barang yang akan diperjual-belikan sudah bisa diketahui dengan cara ditakar maka boleh saja menjual barang yang ditimbang dengan kesamaan kadar menggunakan alat ukur takaran. Asalkan alat timbangan tidak ada ketika terjadi transaksi. Artinya, persyaratan alat ukur adalah bertujuan untuk mewujudkan keseimbangan kadar sesuai dengan alat ukur *syar'i*-nya masing-masing yang hanya terbatas

untuk jenis-jenis barang yang berpotensi riba yang disebutkan dalam nash. Para ulama fiqih tidak menganggap ada perbedaan kadar timbangan pada kedua barang yang keseimbangannya diukur dengan takaran. Mereka juga menganggap tidak akan terjadi perbedaan kadar takaran pada kedua barang yang kesamaan kadarnya bisa diukur dengan timbangan.

Jika barang yang berpotensi riba yang ditimbang atau ditakar dijual dengan barang lain yang berbeda jenis maka boleh mengukur kesamaan kadar dengan tidak menggunakan alat ukur timbangan atau takaran. Sebab memang pada dasarnya tidak ada persyaratan mutlak harus mengukur dengan kedua alat ukur tersebut. Contohnya, kita boleh menjual 1 liter beras dengan 1 liter gandum. Asalkan tidak ada kelebihan pada transaksi di atas maka hukumnya sah.

Demikian juga jual-beli barang yang ditakar dengan barang yang ditimbang, atau jual-beli barang yang ditimbang dengan barang yang ditakar. Transaksi jual-beli di atas dibolehkan jika penyerahan barangnya dilakukan sama-sama kontan, baik transaksinya berupa akad jual-beli biasa ataupun akad pinjaman. Alasan hukum kebolehan akad transaksi ini adalah tidak ada persyaratan khusus dalam mewujudkan keseimbangan.

Pertanyaannya adalah bagaimana cara mengetahui apakah barang tersebut tergolong jenis yang ditakar atau yang ditimbang?

Cara Mengetahui Jenis Barang Takaran atau Barang Timbangan

Para ulama fiqih sepakat bahwa jenis barang yang disebutkan oleh nash sebagai barang timbangan maka selamanya ia merupakan barang jenis timbangan. Sedangkan jenis barang yang disebutkan oleh nash sebagai barang takaran maka selamanya ia merupakan barang jenis takaran. Emas dan perak merupakan jenis barang yang ditimbang berdasarkan nash yang menjelaskan kategori ini. Dijelaskan dalam hadits riwayat Abu Hurairah r.a.,

> *"Jual-beli emas dengan emas harus dengan timbangan yang seimbang. Demikian juga jual-beli perak dengan perak harus dengan timbangan yang seimbang."*

Biji-bijian dan kurma adalah jenis barang yang ditakar, demikian juga garam. Telah dijelaskan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id r.a. dari Rasulullah saw.,

"Tidak wajib mengeluarkan sedekah dari hasil biji-bijian dan kurma jika belum sampai lima sak." **(HR Muslim)**

Sedangkan garam dijelaskan dalam hadits riwayat 'Ubadah bin Shamit r.a.,

"... jual-beli garam dengan garam harus dengan mud yang seimbang." **(HR Abu Dawud)**. Sak dan mud merupakan salah satu alat takar.[157]

Penjelasan di atas berbeda dengan pendapat Abu Yusuf dalam riwayatnya yang tidak begitu masyhur, yang insya Allah tidak lama lagi penulis akan bahas.

Sedangkan barang-barang yang tidak dijelaskan sama sekali oleh nash maka cara menentukan apakah ia tergolong barang yang ditakar atau barang yang ditimbang, menurut para ulama fiqih ada 2 cara, yaitu:

- Metode Syafi'i dan Hanbali

Mereka berkata, "Cara menentukan apakah suatu barang tergolong jenis barang takaran atau timbangan adalah dengan melihat kebiasaan yang dilakukan oleh penduduk Hijaz pada masa Nabi saw.. Jika mereka biasa menggunakan takaran untuk mengukur kadar suatu barang maka barang itu disebut sebagai barang yang ditakar. Sedangkan jika mereka biasa menggunakan timbangan maka barang itu disebut sebagai barang yang ditimbang.

Syafi'i dan Hanbali mendasarkan pendapat mereka kepada sabda Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Umar r.a.,

---

[157] Satu sak secara lingustik berarti sekantong unta sepadan dengan 60 sha'. Satu sha' sepadan dengan 4 mud. Sedangkan pengertian dan ukuran mud sudah dijelaskan dalam bab sebelumnya. Satu sha' menurut ukuran timbangan mayoritas orang adalah sama dengan 2.173,6 gram. Satu sak sepadan dengan 130.416 kilogram.

"Alat ukur takaran adalah takaran Madinah dan alat ukur timbangan adalah timbangan Makkah." **(HR Abu Dawud)**

Mereka menjadikan sabda Nabi saw. tersebut sebagai penjelasan sekaligus ketetapan hukum. Ketetapan ini tidak akan berubah setelah itu. Dengan demikian, jika suatu barang awalnya merupakan barang yang ditakar maka selamanya ia disebut sebagai barang yang ditakar. Jika suatu barang awalnya diukur dengan timbangan maka selamanya ia disebut sebagai barang yang ditimbang. Perubahan yang dilakukan orang-orang setelah periode itu tidak mengubah kedudukan jenis barang tersebut.

Adapun jika penduduk Hijaz tidak terbiasa mengukur suatu barang tertentu, atau kebiasaan mereka tidak diketahui secara pasti, atau kebiasaan mereka berubah-ubah. Misalnya, terkadang mereka menggunakan takaran, tetapi terkadang menggunakan timbangan maka Syafi'i berpendapat bahwa barang yang ukurannya melebihi besar kurma maka ia dikategorikan jenis barang yang ditimbang, misalnya telur. Jika tidak demikian, beliau memberlakukan hukum kebiasaan yang berlaku di kota tempat terjadinya jual-beli barang tersebut. Jika kebiasaannya beraneka ragam maka dipilih kebiasaan yang mayoritas.

Ada yang mengatakan bahwa jika tidak ditemukan kebiasaan transaksi jual-beli barang tertentu di Hijaz pada masa Nabi saw. maka jenis-jenis barang yang disebutkan dalam nash disebut secara mutlak sebagai barang yang ditakar. Sebab mayoritas jenis-jenis barang yang telah dinyatakan dalam nash adalah jenis barang yang ditakar.

Ada pula yang mengatakan bahwa barang-barang yang tidak biasa diperjual-belikan oleh penduduk Hijaz pada masa Nabi saw. dianggap sebagai barang yang ditimbang. Sebab timbangan lebih mudah dan tepat untuk mengukur kadar suatu barang dibandingkan dengan takaran.

Ada yang mengatakan juga bahwa barang itu boleh diukur dengan timbangan maupun takaran. Akan tetapi, Nawawi mengatakan bahwa pendapat demikian adalah lemah.

Ada juga yang mengatakan bahwa jika barang tersebut berasal dari barang yang telah diketahui jenis alat ukurnya

maka ia disesuaikan dengan induknya. Misalnya, minyak buah *badan* dianggap sebagai jenis barang yang ditimbang sebab buah *badan* adalah jenis yang ditimbang. Sedangkan minyak simsim adalah jenis yang ditakar. Sebab buah simsim merupakan jenis barang yang ditakar.

Sedangkan menurut Hanbali, cara menentukan jenis barang yang tidak biasa diperjual-belikan oleh penduduk Hijaz pada masa Nabi Muhammad saw. adalah dengan 2 metode, yaitu:

Pertama, dianalogikan dengan barang yang mendekati kemiripan dengan barang lain yang biasa diperjual-belikan oleh Penduduk Hijaz. Jika barang tersebut mirip dengan barang yang diperjual-belikan dengan cara ditakar maka ia digolongkan sebagai jenis barang yang ditakar. Sedangkan jika mirip barang yang ditimbang maka ia dikategorikan sebagai jenis barang yang ditimbang.

Kedua, dinisbatkan kepada kebiasaan yang terjadi di kota terjadinya akad. Jika kebiasaan yang terjadi di kota itu bermacam-macam maka dipilih kebiasaan yang paling sering dilakukan. Jika tidak ditemukan yang lebih sering dilakukan maka dikembalikan ke cara yang pertama. Yaitu menganalogikan kepada barang yang mendekati kemiripan dengan barang yang biasa diperjual-belikan di Hijaz pada masa Nabi saw..

Cara yang pertama lebih cenderung kepada penisbatan kebiasaan awal yang dipraktikkan di kalangan penduduk Hijaz.

Ibnu Qudamah menyatakan bahwa pengukuran dengan timbangan lebih mudah dan tepat ketimbang takaran. Lebih lanjut beliau mengatakan bahwa timbangan merupakan alat ukur yang dijadikan alasan hukum kesamaan kadar yang terkuat untuk mengukur jenis barang yang tidak termasuk dalam kategori jenis barang yang ditakar ataupun ditimbang. Contohnya adalah makanan, seperti yang dikemukakan juga oleh Syafi'i.

- Metode Hanafi dan Maliki

Hanafi dan Maliki menitikberatkan hukum jenis barang yang kategorinya tidak disebutkan dalam nash pada alasan hukum adat dan kebiasaan. Asalkan kebiasaan itu berlaku

di berbagai negara. Sebab *'urf* (kebiasaan) menduduki posisi *ijma* (kesepatan ulama) ketika sama sekali tidak ada nash yang menjelaskan. Akan tetapi, jika kebiasaan yang terjadi di berbagai negara berbeda-beda maka hukumnya dikembalikan kepada kebiasaan yang terjadi di negara masing-masing.[158] Penulis tidak yakin Hanafi dan Maliki tidak membahas tentang hukum kebiasaan mayoritas jika kebiasaan yang terjadi di suatu negara juga beraneka ragam.

Ada riwayat tidak terkenal (tidak masyhur) dari Abu Yusuf yang mengatakan bahwa penentuan jenis barang yang berpotensi riba apakah tergolong jenis barang yang ditakar atau ditimbang secara mutlak didasarkan kepada kebiasaan, baik disebutkan dalam nash ataupun tidak. Jadi, kebiasaan yang menetapkan hukum emas dan perak, beras dan gandum, serta kurma dan garam itu tidak ada ketentuan mutlak, apakah barang tersebut tergolong jenis barang yang ditakar atau yang ditimbang. Sebab kebiasaan yang berlaku di suatu tempat selalu berubah sesuai dengan perubahan zaman.

Mayoritas Hanafi menjawab pernyataan ini bahwa alar ukur takaran atau timbangan telah ditetapkan dalam nash. Kebiasaan sama sekali tidak disinggung dalam nash. Tentunya, nash lebih kuat daripada kebiasaan. Kendati kebiasaan (*'urf*) bisa dijadikan *hujjah* menurut nash, yaitu hadits, *"Setiap yang dianggap baik oleh kaum muslimin maka dianggap baik pula di hadapan Allah."* **(HR Hakim)**. Akan tetapi, jika kemudian kebiasaan tersebut berubah menjadi jelek maka tidak bisa dikatakan bahwa nash juga dikatakan jelek.

Realitasnya, hadits yang disebutkan oleh Abu Yusuf ini tidak bisa dijadikan dalil. Sebab dalam sebuah riwayat yang tidak masyhur, Abu Yusuf menganggap bahwa nash-nash yang menyebutkan tentang alat ukur berupa takaran atau timbangan untuk beberapa jenis barang yang berpotensi riba, hukumnya dilandaskan kepada kebiasaan (*'urf*). Beliau tidak mengatakan bahwa alat ukurnya harus mutlak sesuai dengan yang disebut-

---

[158] Ibnu Qudamah, *Fath al-Qadir*, vol. VI, hlm. 157. Bandingkan dengan Hithab, *Mawahib al-Jalil*, vol. IV, hlm. 360. Lihat juga Muwaq, *at-Taj wa al-Iklil*, vol. IV, hlm. 360.

kan nash hingga kami mengatakan bahwa kedudukan kebiasaan itu lebih rendah ketimbang nash.

Penjelasan detailnya adalah Nabi Muhammad saw. menyebutkan nash atau menetapkan alat ukur tersebut. Sebab kebiasaan yang berlaku saat itu adalah menggunakan alat ukur tersebut. Jika kebiasaan yang berlaku pada masa beliau itu dijadikan patokan maka nash atau ketetapan beliau pasti juga berubah. Artinya, jika Nabi saw. masih hidup pada saat kebiasaan masyarakat ketika itu berubah, tentu beliau akan menyebutkan nash atau ketetapan yang baru juga. Dengan demikian, bisa disimpulkan bahwa nash yang dinukilkan kepada kita ini merupakan ketetapan hukum pada kejadian yang berlaku saat itu. Jika terjadi perubahan kebiasaan saat penurunan hukum syara' tersebut maka kami yakin pasti akan ada nash baru yang disesuaikan dengan perubahan yang terjadi.

Akan tetapi, Kamal bin Hammam lebih cenderung mendukung pendapat Abu Yusuf tersebut bahkan beliau mengunggulkannya.[159]

Penulis juga sepakat dengan pernyataan Ibnu Hammam yang mendukung pendapat tersebut. Sebab maksud *syar'i* dalam menetapkan hukum syara' adalah untuk mewujudkan keadilan atau keseimbangan. Cara atau metode yang dilakukan orang-orang untuk mewujudkan keseimbangan ini beraneka ragam, seiring dengan perubahan dan perkembangan situasi dan kondisi. Para ulama fiqih menetapkan kebiasaan sebagai barometer penentuan hukum pada barang yang tidak dijelaskan oleh nash. Mereka menyandarkan kepada masing-masing kebiasaan dalam mewujudkan keseimbangan kadar. Lantas kenapa harus dibedakan cara pengukuran antara satu jenis barang dengan jenis lainnya. Padahal semuanya tergolong satu kategori barang yang berpotensi riba. Tidak perlu lebih mendiskreditkan jenis tertentu terhadap yang lainnya. Sebab ada jenis barang yang di suatu negara dijadikan makanan pokok, tetapi di negara lain tidak.

---

[159] Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir*, vol. VI, hlm. 158.

Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa jenis barang yang disebutkan oleh nash sebagai barang yang diukur kadarnya dengan takaran, terkadang masyarakat terbiasa menjualnya dengan cara ditimbang. Oleh karena itu, persyaratan jual-beli barang tersebut harus dengan menggunakan takaran merupakan hal yang mustahil bisa diwujudkan. Misalnya, gandum dan beras. Kedua barang tersebut saat ini diperjual-belikan dengan cara ditimbang. Padahal dulunya, kedua barang itu diperjual-belikan dengan cara ditakar. Kedua barang tersebut memang dikatakan dalam beberapa nash sebagai jenis barang yang ditakar. Namun tidak masuk akal jika cara pengukurannya harus tetap menggunakan takaran dan dikatakan kesamaan kadarnya tidak bisa diukur dengan menggunakan timbangan. Padahal alat ukur timbangan jauh lebih akurat dalam mewujudkan kesamaan kadar daripada dengan menggunakan takaran.

Pertanyaannya adalah jika kebiasaan merupakan patokan dari kasus ini, lantas apakah kebiasaan juga bisa mengubah kategori barang yang berpotensi riba menjadi barang yang tidak berpotensi riba, seandainya kebiasaan yang awalnya menggunakan takaran atau timbangan kemudian berubah menggunakan alat ukur *juraf,* bagi kelompok yang menyatakan bahwa alasan hukum riba adalah takaran atau timbangan?

Jawaban atas pertanyaan ini, yaitu ada kemungkinan kebiasaan bisa mengubah status jenis barang yang berpotensi riba menjadi tidak berpotensi riba. Barang yang berstatus berpotensi riba lantaran pengukurannya mengunakan takaran atau timbangan bisa saja berubah karena kebiasaannya juga berubah tidak menggunakan alat ukur takaran atau timbangan lagi.

Ibnu 'Abidin mengisahkan bahwa kapur takaran yang kemudian diperjual-belikan dengan cara acak (menurut kebiasaan yang berlaku kemudian) berubah statusnya menjadi jenis barang yang bukan berpotensi riba. Kisah ini tidak mungkin bisa dipahami dengan baik kecuali dengan mengatakan bahwa mazhab fiqih juga mengatakan demikian pada kasus perubahan status kapur dan barang-barang lain yang tidak dijelaskan oleh nash, tanpa ada pengecualian.

Beberapa Hukum tentang Menggunakan Alat Ukur Takaran

Tatkala takaran menjadi syarat dalam jual-beli barang yang ditakar dengan sejenisnya, sejatinya persyaratan itu tidak bersifat zahir semata. Sebab maksud dari persyaratan itu adalah untuk mewujudkan keseimbangan atau kesamaan kadar pada kedua barang yang akan diperjual-belikan. Kesamaan kadar tersebut sebenarnya bisa diwujudkan dengan alat takar apa saja, selama masih bisa digunakan secara akurat untuk mengukur kadar jenis barang yang ditakar.

Namun yang perlu diperhatikan dalam pelaksanaan transaksi itu adalah waktu. Tidak sah mewujudkan takaran dengan alat takar tertentu yang kadarnya tidak diketahui dengan pasti. Sebab dikhawatirkan akan terjadi kerusakan atau hilangnya kesamaan kadarnya. Oleh karena itu, tujuan mensyaratkan keharusan menggunakan alat takar tersebut dilarang adalah untuk menghindarkan dari risiko atau kekhawatiran akan batalnya akad karena disebabkan oleh kerusakan akibat penggunaan alat tersebut.

Adapun menggunakan alat takar yang bisa mengetahui kadar adalah dibolehkan. Sebab dengan alat itu kita bisa mewujudkan kesamaan kadar pada barang yang akan ditukarkan.

Karena itu, disyaratkan alat ukur tersebut bisa mengukur volume suatu barang dengan paten, tidak berubah. Tidak boleh hasil takarannya berubah volume, baik semakin mengecil atau justru membesar. Sebab jika demikian maka akan menghilangkan kesamaan kadar.

Jika suatu barang sedang diukur dengan alat takar yang sesuai maka janganlah digoyangkan agar tidak menyebabkan selisih kadar. Seandainya takarannya atau timbangannya tertekan sendiri oleh salah satu barang yang sedang ditakar, asalkan tidak ada faktor eksternal yang terlibat maka hal itu dianggap tidak berpengaruh. Sebab memang sulit untuk menghindari hal itu.[160]

---

[160] Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, vol. II, hlm. 22.

Selanjutnya, kita akan membahas beberapa kasus berikutnya yang terkait dengan pembahasan di atas, yaitu:

- *Pertama,* adakah syarat untuk menggunakan cara atau alat takar dan timbangan tertentu?

Para ulama fiqih tidak mengharuskan menggunakan alat ukur takaran tertentu. Yang penting, alat tersebut memenuhi syarat. Yaitu bisa mewujudkan kesamaan kadar pada kedua barang yang akan dipertukarkan. Demikian juga alat timbangan. Mereka tidak mengharuskan menggunakan alat ukur timbangan tertentu. Yang penting, alat tersebut memenuhi syarat. Yaitu bisa mewujudkan kesamaan kadar pada kedua barang yang akan dipertukarkan.

Syafi'i melarang cara menimbang dengan menggunakan alat perimbangan air.[161] Meskipun demikian, penulis melihat bahwa pelarangan ini tidak bersifat mutlak.

Maksud menimbang dengan cara menggunakan alat perimbangan air adalah meletakkan barang yang akan ditimbang pada salah satu sisi timbangan, sementara sisi lainnya diberi beban baskom yang berisi air. Dinding baskom tersebut terdapat indeks ukuran yang menunjukkan volume berat timbangan barang yang diukur. Ketinggian permukaan air yang terlihat pada indeks ukuran pada baskom itulah yang dianggap sebagai berat dari barang yang ditimbang.

Ini memang merupakan cara yang cukup akurat. Namun ia hanya bisa digunakan untuk mengukur barang yang berat jenisnya sama. Akan tetapi, jika berat jenisnya atau kepadatannya berbeda maka cara seperti ini pasti akan menimbulkan perbedaan ukuran.

Terkait dengan kebutuhan kita untuk mengetahui kesamaan ukuran timbangan pada kedua barang yang berpotensi riba yang sejenis, seperti ukuran kadar emas dan perak, cara ini bisa dikatakan bagus dan akurat. Cara ini bisa mewujudkan keinginan itu. Oleh karena itu, disyaratkan menggunakan baskom berisi air.

---

[161] Nawawi, *Raudhah at-Thalibin,* vol. III, hlm. 46. Bandingkan dengan Syarbini, *Mughni al-Muhtaj,* vol. II, hlm. 24.

Sebab sejatinya setiap jenis air itu sendiri memiliki berat jenis yang berbeda. Misalnya, air laut berbeda dengan air sungai. Demikian juga air panas berbeda dengan air dingin.

Artinya, kita bisa saja menggunakan cara ini selama ia masih akurat untuk mengukur kesamaan kadar kedua barang yang akan diperjual-belikan atau dipertukarkan. Yang pasti, *syari'* (pembuat syara') sejatinya tidak menentukan jenis timbangan tertentu secara mutlak untuk mewujudkan kesamaan kadar pada kedua jenis barang yang berpotensi riba. Namun tergantung oleh kebiasaan yang berlaku di masyarakat pada zamannya. Kita telah jelaskan bahwa para ulama fiqih memang tidak mengharuskan menggunakan alat takar tertentu.

Adapun cara mengukur dengan menggunakan alat timbangan air, seperti yang telah dikemukakan oleh Syafi'i, mereka mengatakan bahwa tidak ada keharusan untuk menggunakan cara seperti ini. Cara seperti ini tidak ada penjelasan syara' dan juga bukan kebiasaan yang lumrah digunakan. Penulis pun tidak begitu yakin cara ini bisa mengukur kadar suatu barang sedemikian akurat, seperti yang mereka katakan. Jika alat ini sangat akurat, niscaya mereka akan selalu menggunakan cara ini ketika mengukur kadar barang yang berpotensi riba. Seperti halnya yang mereka gunakan ketika mengukur nishab zakat. Kesimpulan ini hanya kesimpulan untuk kehati-hatian dalam mengukur kesamaan kadar barang yang berpotensi riba, bukan berdasarkan pada ketetapan nash ataupun kebiasaan.

- *Kedua,* bagaimana hukum menggunakan cara lain jika sulit menggunakan takaran atau timbangan?

Jika ditemukan kesulitan dalam mengukur kadar barang yang berpotensi riba secara akurat dengan menggunakan timbangan atau takaran, apakah dibolehkan menggunakan alat ukur lain? Maliki mengatakan bahwa kita boleh menggunakan alat ukur lain jika timbangan tidak mampu mengukur kadarnya secara akurat. Namun untuk jenis barang yang ditakar, kita tidak boleh menggunakan alat lain. Sebab menurut mereka, tidak ada sulitnya mengukur kadar barang yang berjenis takaran.

Makna eksplisit dari pernyataan di atas adalah kita boleh menggunakan alat ukur lain untuk mengukur barang yang

ditimbang, meskipun tidak ada kesulitan dengan menggunakan timbangan. Ibnu 'Irfah menukil dari Baji bahwa pernyataan ini adalah pendapat yang masyhur.

- *Ketiga,* bagaimana hukum transaksi dirham dan dinar dengan cara hitungan?

Dalam penjelasan sebelumnya kita telah mengetahui bahwa dirham dan dinar merupakan jenis barang yang ditimbang. Dengan demikian, transaksi jual-beli ataupun pinjam-meminjam barang-barang tersebut dengan sejenisnya harus menggunakan alat ukur timbangan. Lantas apakah hukum menggunakan cara hitungan?

Tokoh generasi akhir dari kalangan Hanafi, berdasarkan riwayat yang dikeluarkan dari Abu Yusuf, mengatakan bahwa mendasarkan cara pengukuran pada kebiasaan yang berlaku saat itu, secara mutlak itu dibolehkan. Sebab memang kenyataannya menunjukkan bahwa kebiasaan masyarakat dalam bertransaksi dirham dan dinar telah berubah dengan menggunakan cara hitungan.

Dalam diskusi dikatakan bahwa Abu Yusuf membolehkan menggantikan alat ukur takaran dengan timbangan. Demikian pula sebaliknya. Pengukuran tersebut didasarkan kepada kebiasaan yang berlaku. Namun kita tidak boleh meninggalkan takaran dan timbangan sama sekali. Sebab keduanya merupakan alat ukur syara' yang bisa saling diterima. Hitungan juga dianggap sebagai takaran atau timbangan.

Dikatakan pula bahwa boleh menggunakan cara hitungan untuk transaksi dinar dan dirham, selama ia masih dicetak berlipat. Hitungan merupakan analogi dari timbangan. Sebab barang tersebut memiliki timbangan khusus yang diketahui oleh semua orang. Oleh karena itu, hitungan menunjukkan indikasi ini. Berdasarkan hal ini, para ulama fiqih menganggap hitungan sebagai pengganti timbangan. Hal ini diindikasikan dalam pernyataan mereka bahwa nishab zakat emas adalah 20 dinar, sebagai pengganti dari *mitsqal* (berat jenis).[162]

---

162 Ibnu 'Abidin, *Hasyiyah,* vol. IV, hlm. 182. *Mitsqal* merupakan alat ukur

Penulis pikir bahwa pendapat ini logis dan akseptabel, asalkan tetap tidak ada selisih pada kadar kedua barang yang akan diperjual-belikan. Selain itu, dinar dan dirham yang diperjualbelikan pada waktu dan tempat itu tidak beraneka ragam. Namun jika beraneka ragam maka pembeli atau peminjam diharuskan untuk membayar sesuai dengan kadar timbangan yang diambilnya.

Bagaimana dengan transaksi uang dirham dan dinar yang tidak murni dengan menggunakan hitungan? Jika dinar dan dirham tidak murni (emas dan perak bercampur dengan bahan lain), kita boleh bertransaksi dengan menggunakan alat ukur lain. Penjelasannya adalah sebagai berikut.

- Jika bahan emas atau perak lebih banyak atau menyamai jumlah bahan campuran lain maka hukumnya sama dengan pendapat tentang hukum transaksi emas murni dengan imitasi, yaitu dengan cara hitungan.

- Jika bahan campuran lebih banyak dari bahan emas atau perak maka boleh menggunakan cara hitungan atau timbangan sesuai dengan kebiasaan yang berlaku. Mengingat bahwa barang yang campurannya lebih banyak ketimbang bahan dasar emas maka sejatinya ia telah berubah status, bukan emas dan perak lagi.[163]

- *Keempat,* bagaimana hukum mengubah transaksi jual-beli jenis barang yang ditakar atau ditimbang dengan menggunakan cara acak (*random*)?

Para ulama fiqih sepakat bahwa menjual barang yang biasanya diukur melalui takaran dengan menggunakan cara acak tidak dibolehkan. Demikian juga mengubah cara pengukuran barang yang ditimbang dengan cara acak, baik yang diacak adalah salah satu atau kedua barang yang akan diperjual-belikan.

Alasan dari pelarangan ini karena kesamaan kadarnya tidak bisa diketahui secara pasti. Padahal kesamaan kadar

---

timbangan dinar yang menyamai berat 4,25 gram.

[163] Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir*, vol. VI, hlm. 275.

adalah syarat sah jual-beli. Ibnu Mundzir berkata, "Para pakar bersepakat bahwa transaksi semacam ini tidak dibolehkan jika barang tersebut sejenis—yaitu memperjual-belikan barang yang berpotensi riba dengan cara acak." Seperti yang diriwayatkan oleh Muslim dari Jabir bahwa dia berkata, "Rasulullah saw. melarang jual-beli sekantong kurma yang takarannya tidak diketahui dengan setakaran kurma."

Adapun jika jenisnya berbeda, atau barang tersebut bukan jenis barang yang berpotensi riba yang ditakar atau ditimbang, bagi kelompok yang tidak mengatakan bahwa alasan hukum riba adalah takaran dan timbangan, yaitu Syafi'i dan Maliki, dibolehkan memperjual-belikan barang tersebut dengan cara bagaimana pun. Boleh saja dijual dengan cara ditimbang dan barang lainnya dijual dengan cara acak. Sebab dalam transaksi itu tidak dibutuhkan kesamaan kadar. Terkait dengan kasus ini, Ibnu Mundzir berkata, "Ulama bersepakat bahwa memperjual-belikan sekantong makanan yang kadar takarannya tidak diketahui secara pasti dengan barang yang sejenis, hukumnya tidak dibolehkan. Akan tetapi, jika kedua barang itu berbeda jenis maka dibolehkan." Pendapat ini didasarkan kepada hadits,

"Jika kedua barang tersebut jenisnya berbeda maka kalian boleh memperjual-belikan sekehendak kalian."

Sebagian penganut mazhab Hanbali juga melarang jual-beli makanan yang ditakar atau ditimbang dengan makanan sejenisnya menggunakan cara acak. Imam Ahmad juga meriwayatkan bahwa hukum transaksi semacam itu makruh. Riwayat beliau ini didasarkan kepada alasan-alasan sebagai berikut.

- Larangan jual-beli makanan dengan makanan sejenisnya dengan cara acak didasarkan kepada hadits riwayat Jabir r.a. bahwa "Nabi saw. bersabda,

  'Janganlah kalian memperjual-belikan sekantong makanan dengan sekantong makanan sejenisnya, dan jangan pula kalian menjual sekantong makanan yang ditakar dengan sekantong makanan yang diukur dengan cara acak.'" **(HR Nasa`i)**

- Semua jenis barang-barang yang ditakar hampir serupa. Demikian juga semua barang-barang yang ditimbang. Semua jenis barang tersebut hampir sama.

Kesimpulan dari pendapat-pendapat di atas, berdasarkan urutan kekuatan dalilnya, adalah sebagai berikut.

Pertama, sabda Nabi saw., *"Jika barangnya berbeda jenis maka juallah dengan cara sekehendak kalian."* Hadits ini membolehkan kelebihan pada transaksi barang-barang yang berbeda jenis dengan cara apa pun.

Kedua, Allah swt. berfirman, *"Allah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba."* **(al-Baqarah [2]: 275).** Hukum asal jual-beli adalah halal, kecuali jika ada pengecualian. Jual-beli barang yang berbeda jenis dengan cara acak tidak ada pengecualian. Ini berarti hukum dasar transaksi ini adalah halal.

Ketiga, dibolehkan adanya kelebihan pada transaksi jual-beli barang yang berbeda jenis. Jika kelebihan pada transaksi tersebut tidak dilarang maka tidak ada alasan untuk melarang kelebihan pada jual-beli yang diukur dengan cara acak.

Adapun hadits Muslim tentang makanan yang dijadikan dalil maka yang dimaksud dengan sejenis adalah jual-beli sekantong kurma dengan kurma sejenis.

Sedangkan hukum jual-beli barang yang sejenis yang ditakar atau ditimbang maka secara mutlak tidak boleh ada kelebihan, baik yang dihitung dengan cara acak ataupun tidak. Inilah pembahasan yang belum disinggung oleh mereka.[164]

Hilangnya Kesamaan Kadar

Kesamaan kadar tidak akan bisa diwujudkan apabila terdapat kelebihan ataupun kekurangan pada salah satu barang yang berpotensi riba yang diperjual-belikan.

---

[164] Ibnu Qudamah menunjukkan sebagian permasalahan dalil-dalil ini dalam bukunya, *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 147.

Syarat sah jual-beli barang yang sejenis adalah kesamaan kadar. Tidak boleh ada kelebihan ataupun kekurangan pada salah satu barang sejenis yang berpotensi riba yang diperjual-belikan. Asalkan kelebihan atau kekurangan ini diketahui ketika proses akad. Lantas bagaimanakah hukum transaksi jual-beli jika kelebihan atau kekurangannya baru diketahui setelah terjadi akad?

Hanafi memberikan respon atas pertanyaan ini. Namun sebelum menjelaskan jawabannya, kita akan membahas dahulu pendapat Hanafi tentang hukum hibah (pemberian) dari salah satu pihak kepada pihak lain setelah proses akad. Sebab hal ini berkaitan erat dengan pembahasan ini.

Jika hibah tersebut tidak disyaratkan ketika proses akad jual-beli dua barang yang sejenis yang berpotensi riba maka hibah itu tidak berpengaruh terhadap keabsahan akad. Meskipun seseorang menjual 1 sha' gandum dengan 1 sha' gandum serupa kemudian dia memberikan tambahan berupa hibah maka akadnya tetap sah. Ini berarti jika terdapat kelebihan atau kekurangan dengan *lafazh* hibah maka sah akadnya, dan hal itu tidak berpengaruh negatif pada keabsahan akad.

Sedangkan Abu Hanifah melarang jual-beli yang ada kelebihan ataupun kekurangan. Jika setelah akad terdapat kelebihan atau kekurangan maka gugurlah syarat kesamaan kadarnya. Dengan demikian, transaksi itu tergolong riba.

Namun Muhammmad bin Hasan membedakan antara kelebihan dan kekurangan. Mereka membolehkan kekurangan dan melarang kelebihan. Alasannya, status kekurangan seperti hibah. Sebab benda yang berkurang merupakan barang milik yang tidak ada penggantinya. Artinya, kekurangan itu merupakan penurunan kadar tanpa ada penggantian. Oleh karena itu, kekurangan ini bisa dianalogikan seperti hibah. Sebab hibah juga merupakan milik tanpa penggantian. Kekurangan berbeda dengan kelebihan. Sebab kelebihan merupakan milik dengan penggantian. Dengan demikian, kita tidak bisa menganalogikan kelebihan kepada hibah. Sebab kelebihan merupakan milik dengan penggantian, sedangkan hibah adalah milik tanpa penggantian. Dengan demikian, kelebihan terjadi karena ada sisa penggantian yang ditambahkan pada penggantian barang kedua.

Penulis pikir bahwa analogi perbedaan antara kekurangan dan kelebihan ini kacau. Kenapa kelebihan ini dikatakan sebagai milik dengan penggantian yang ditambahkan pada kadar barang utama, kemudian kita menukarkan barang pengganti yang ada kelebihannya tersebut dengan barang yang tidak ada kelebihan?

Hal ini menunjukkan bahwa Muhammad bin Hasan membolehkan kekurangan ini. Sebab kekurangan tersebut dianggap sama seperti hibah. Jika kekurangan ini dimaknai dengan benar maka gugurlah kesamaan kadar antara kedua barang yang dipertukarkan. Dengan demikian, hukum akad jual-beli itu menjadi batal. Kekurangan ini dianggap seperti hibah tambahan, seperti halnya kekurangan yang difungsikan untuk melengkapi harga dalam jual-beli. Jika kekurangan ini tidak dijadikan penyempurna harga sebagai hibah tambahan maka akadnya batal. Sebab ada sisa tanpa harga.

Terkait dalam permasalahan ini, Abu Yusuf memiliki pendapat yang berbeda, seraya mengatakan bahwa hukum kelebihan maupun kekurangan itu tidak halal, sedangkan hukum akad jual-beli tetap sah.

Bisa dikatakan bahwa sumber perbedaan pendapat di kalangan mazhab Hanafi dalam permasalahan ini adalah perbedaan pendapat Imam Hanafi dengan koleganya tentang persyaratan terakhir. Jika syarat tersebut terwujud maka apakah akad transaksi menjadi tidak sah?

Abu Hanifah mengatakan bahwa jika syarat tersebut terwujud maka akad jual-beli tetap sah. Akan tetapi, penulis lebih cenderung kepada pendapat yang menyatakan bahwa akad transaksi batal jika terdapat kelebihan ataupun kekurangan pada salah satu pihak yang bertransaksi. Jika demikian, berarti transaksi tersebut terdapat riba. Sebab ada perbedaan kadar pada kedua barang yang dipertukarkan.

Abu Yusuf dan Muhammad mengatakan bahwa akad jual-beli tetap sah. Akan tetapi, syarat tersebut tidak halal. Berdasarkan pernyataan ini, Abu Yusuf mengatakan bahwa akad jual-beli tetap sah, tetapi hukum kelebihan dan kekurangan itu tidak dibolehkan.

Meskipun akad jual-beli tersebut ditetapkan sah, menurut Muhammad, kelebihan dan kekurangan itu berbeda. Sebab menurut dia bahwa ada kemungkinan kekurangan ini dianggap halal sebab ia seperti hibah.

Hukum Kelebihan pada Jual-Beli Dua Barang yang Tidak Sejenis

Jika kelebihan itu berbeda jenis dengan kedua barang yang diperjual-belikan maka hukum transaksi tersebut sah. Adapun jika kelebihan itu berupa harta yang berpotensi riba maka hukumnya juga sah. Misalnya, seseorang yang membeli 10 dinar dengan 10 dinar juga. Kemudian dia menambahkan 1 dirham. Hukum penambahan 1 dirham itu halal, asalkan diserahkan ketika masih dalam majelis. Sebab 1 dirham berikut 10 dinar merupakan nilai tukar. Rasulullah saw. bersabda,

> *"Jika kedua barang yang akan diperjual-belikan itu berbeda jenis maka juallah keduanya sekehendak kalian asalkan sama-sama diserah-terimakan secara kontan."*

Meskipun kedua barang yang diperjual-belikan berbeda jenis, namun jika kelebihannya tidak diserahkan secara langsung dan bersamaan maka hukum kelebihan itu tidak sah. Sebab ia dianggap sebagai barang lain. Ibaratnya seperti jual-beli barang yang utuh tetapi sebagiannya ditahan dan tidak diserahkan kontan maka hukum akad seperti ini tidak sah.

Penulis tidak menemukan pertentangan pendapat ini dengan pernyataan mayoritas ulama dalam permasalahan ini, apalagi jika dikaitkan dengan kasus mud ajwah. Seandainya mereka membahas tentang kelebihan ini pada kasus tersebut maka ada hubungan yang sangat erat antara keduanya.

Mengembalikan Barang Cacat dengan Meminta Ganti Rugi dan Pengaruhnya terhadap Kesamaan Kadar

Jika pada kedua barang yang sejenis yang berpotensi riba yang diperjual-belikan terdapat aib maka si pembeli memiliki hak untuk mengembalikan barang yang cacat tersebut. Jika tidak memungkinkan untuk mengembalikan barang yang cacat

tersebut lantaran sudah terlanjur rusak atau tiba-tiba ada cacat ketika telah berada di tangan pembeli, apakah pembeli masih berhak meminta uang ganti rugi?

Jawabnya, menurut kesepakatan mayoritas ulama, jika uang ganti rugi itu sejenis dengan barang yang terdapat cacat maka hukumnya tidak boleh. Sebab hal itu menyebabkan perbedaan kesamaan kadar sehingga menimbulkan riba.

Menurut Syafi'i, uang ganti rugi disesuaikan dengan cacat awal. Analogi dari pendapat ini didasarkan pada alasan bahwa kesamaan kadar disyaratkan ketika awal terjadinya akad. Dengan demikian, uang ganti rugi harus disesuaikan dengan cacat yang terdapat pada awal akad. Namun demikian, menurut Syafi'i, pendapat yang lebih tepat adalah tidak boleh mengembalikan barang cacat dengan meminta ganti rugi. Meskipun uang ganti rugi ini berbeda jenis dengan jenis kedua barang yang dipertukarkan, menurut dia, tetap tidak boleh meminta uang ganti rugi. Sebab jika demikian, telah terjadi jual-beli barang yang berpotensi riba dengan sejenisnya bercampur dengan barang lain yang berbeda jenis. Yang demikian ini sama halnya dengan kasus mud ajwah.

- Menjual Kurma Basah dengan Kurma Kering

Jika kesamaan kadar menjadi syarat sah pada jual-beli barang sejenis yang berpotensi riba maka tidak mungkin kesamaan kadar kurma basah dengan kurma kering bisa terwujud. Jangankan kesamaan kadar, kualitasnya saja tidak mungkin bisa sama. Oleh karena itu, jual-beli kurma basah dengan kurma kering pasti terdapat perbedaan. Kadar kurma basah pasti akan mengurang ketika mengering. Inilah yang menjadi penyebab perbedaan kadar kedua barang tersebut.

Menurut Maliki dan Hanbali, kesamaan kadar ini merupakan syarat sah jual-beli, seperti yang juga dikemukakan oleh Ja'fariyah. Mereka melarang jual-beli kurma basah dengan kurma kering. Demikian juga jual-beli anggur dengan kismis. Bahkan menjual gandum kering dengan gandum basah juga tidak dibolehkan. Namun demikian, mereka membolehkan jual-beli kurma basah dengan kurma basah juga, dan anggur dengan anggur serupa. Demi kehati-hatian, Maliki menambah-

kan bahwa jual-beli barang yang basah dengan barang yang basah juga tidak boleh. Alasan hukum mereka adalah dikhawatirkan ada perbedaan kadar air pada kedua barang yang basah tersebut.

Sedangkan Syafi'i sangat berhati-hati dalam menetapkan persyaratan jual-beli barang yang bisa mengering. Secara eksplisit, mereka melarang jual-beli barang yang bisa mengering. Adapun barang yang tidak akan mengering, boleh dijual dalam kondisi tersebut. Jadi, dibolehkan menjual anggur dengan anggur serupa dan kurma basah dengan kurma basah. Bahkan dibolehkan menjual kismis (anggur kering) dengan kismis, dan kurma kering dengan kurma kering serupa.

Mayoritas ulama dari kalangan Maliki, Syafi'i, dan Hanbali mendasarkan dalil larangan jual-beli barang kering dengan barang basah kepada beberapa dalil sebagai berikut, yaitu:

Pertama, hadits riwayat Sa'ad bin Abi Waqqash r.a. bahwa dia mendengar Rasulullah saw. ditanya tentang hukum jual-beli kurma kering dengan kurma basah. Lantas beliau menjawab, *"Apakah kurma basah akan berkurang kadarnya ketika mengering?"* Mereka menjawab, "Benar." Kemudian beliau melarang jual-beli tersebut.

Kedua, mengecualikan pada jual-beli *'araya,* terkait tentang larangan jual-beli kurma basah yang menempel di pohon dengan kurma yang sudah dipetik. Penjelasan haditsnya akan dikemukakan kemudian.

Ketiga, larangan jual-beli *muzabanah,* yaitu jual-beli kurma basah dengan kurma kering dengan takaran dan jual-beli anggur (basah) dengan kismis (kering) dengan takaran. Dikatakan dalam hadits yang diriwayatkan dari Ibnu 'Umar r.a. bahwa dia berkata, "Nabi Muhammad saw. melarang jual-beli *muzabanah,* yaitu menjual buah kurma basah dengan kurma kering dengan takaran, dan menjual kismis (anggur kering) dengan anggur basah." **(HR Bukhari)**

Keempat, jual-beli kurma basah dengan kurma kering terdapat riba. Transaksi semacam ini tak ubahnya seperti jual-beli barang yang berpotensi riba dengan sejenisnya, namun pada salah

satu dari kedua barang yang diperjual-belikan itu terdapat kekurangan. Artinya, kurma basah tersebut akan berkurang bobot kadarnya ketika mengering.

Demikianlah dalil-dalil yang mayoritas menjelaskan tentang larangan jual-beli kurma basah dengan kurma kering. Jadi, alasan hukum keharaman transaksi ini—yaitu pengurangan kadar pada kurma basah—terdapat dalam transaksi jual-beli tersebut.

Pendapat Mazhab Hanafi

Ada tiga pendapat terkait dengan masalah jual-beli kurma basah dengan kurma kering di kalangan mereka, yaitu:

Pertama, pendapat yang melarang jual-beli semacam ini, seperti pendapat mayoritas ulama fiqih, misalnya pendapat Muhammad bin Hasan. *Kedua,* pendapat yang membolehkan secara mutlak jual-beli ini adalah pendapat Abu Hanifah. *Ketiga,* pendapat yang bersifat ganda, di satu sisi dilarang, namun di sisi lain dibolehkan. Ini adalah pendapat Abu Yusuf.

Kita awali pembahasan ini dengan pendapat mayoritas ulama fiqih.

Muhammad bin Hasan melarang segala bentuk jual-beli barang yang berpotensi riba yang basah dengan barang sejenis yang kering. Dia melarang jual-beli kurma kering dengan kurma basah, anggur dengan kismis, dan gandum basah dengan gandum kering. Kecuali jika kondisi basahnya hanya dalam beberapa saat saja, kemudian dijual ketika sudah dalam kondisi kering. Transaksi yang demikian ini dibolehkan. Sebab tidak ada beban basah yang mempengaruhi berat timbangan.

Dia melarang jual-beli gandum basah dengan gandum basah yang serupa. Dalam hal pelarangan dan penetapan alasan hukum pada transaksi ini, dia sepakat dengan pendapat Maliki. Dia menjelaskan perbedaan antara kehalalan jual-beli kurma basah dengan kurma basah serupa atau anggur basah dengan anggur basah serupa dan keharaman jual-beli gandum basah dengan gandum basah serupa. Dia mengatakan bahwa redaksi akad jual-beli gandum basah dengan gandum basah serupa adalah

akad jual-beli gandum dengan gandum. Gandum tersebut tetap saja disebut gandum meskipun dalam kondisi basah maupun kering. Artinya, jika kadar pada kedua kondisi terdapat perbedaan maka perbedaan itu terjadi juga pada barang yang diakadkan. Sedangkan pada jual-beli kurma basah dengan kurma basah, perbedaan kadar terjadi ketika barang tersebut tidak disebut dengan kurma basah lagi, melainkan kurma kering. Padahal akadnya adalah kurma basah. Dengan demikian, ketika akad jual-beli ini berlangsung, tidak terdapat perbedaan kadar antara kedua barang yang diperjual-belikan, berbeda dengan gandum. Karena tidak terdapat perbedaan kadar ketika akad maka hukum akad transaksi ini dianggap sah.[165]

Jadi, kaidah Muhammad adalah akad jual-beli dianggap tidak sah jika terjadi perbedaan kadar pada jenis barang yang namanya tetap sama, baik ketika akad ataupun setelah terjadi perubahan yang mengarah kepada perbedaan kadar tersebut. Misalnya, jual-beli gandum basah dengan gandum basah yang serupa. Akan tetapi, jika perbedaan kadar itu muncul ketika namanya telah berubah maka hukum akad tetap dianggap sah. Contohnya, kadar kurma basah yang berubah ketika telah menjadi kurma kering. Pendapat yang menyatakan bahwa jual-beli kurma basah dengan kurma kering ini dilarang menunjukkan bahwa beliau memperhatikan aspek kesamaan kadar pada barang-barang ketika dalam keadaan kering.

Namun demikian, hal ini tidak bisa dimaknai sama dengan pendapat Syafi'i yang mengatakan bahwa tidak boleh menjual barang yang bisa mengering kecuali ketika dalam keadaan kering. Akan tetapi, beliau lebih memperhatikan kedua kondisi barang yang diperjual-belikan, baik sama-sama basah ataupun basah dengan kering. Jika barang tersebut bisa menyebabkan perbedaan kadar maka beliau melarang jual-beli barang tersebut, meskipun keduanya dalam kondisi yang sama. Jika tidak menyebabkan perbedaan kadar ketika kondisinya mengering maka beliau membolehkan.

Hanbali dan Maliki sebenarnya juga berpendapat sama. Namun ada sedikit perbedaan antara Hanbali dengan Muhammad. Jika

---

165 Kasani, *Bada'iu as-Shana'i*, vol. V, hlm. 188.

Muhammad melarang jual-beli barang yang berubah kadarnya ketika mengering, kecuali dengan syarat nama barang yang diakadkan tersebut tetap sama, baik ketika basah ataupun mengering. Ini berarti memperjual-belikan barang yang namanya berubah ketika telah mengering dibolehkan menurut beliau. Contohnya, anggur basah berubah namanya menjadi kismis. Kurma basah (*ruthab*) berubah namanya menjadi kurma kering (*tamr*). Berbeda dengan jual-beli gandum basah dengan gandum basah yang serupa, demikian juga jual-beli semua jenis barang basah dengan barang basah serupa yang namanya tidak berubah meskipun ia telah mengering.

Meskipun penulis menemukan pendapat Hanbali, juga Maliki, yang menyatakan larangan jual-beli gandum basah dengan gandum basah serupa, penulis menemukan pula bahwa analogi dari pelarangan tersebut karena terdapat kandungan kadar air yang lebih besar pada salah satu dari kedua barang yang diperjual-belikan tersebut. Sehingga ia bisa mengurangi kadarnya ketika mengering. Dengan demikian, penulis katakan bahwa mereka juga menggunakan prinsip ini secara mutlak.

Sedangkan pencetus mazhab ini, yaitu Abu Hanifah, mengatakan bahwa jual-beli segala macam jenis barang yang basah dengan barang yang kering dibolehkan. Dengan demikian, menurut beliau hukum jual-beli kurma basah dengan kurma kering, anggur dengan kismis takaran, dan kurma kering dengan kismis rendaman atau dengan kurma basah, itu semua dibolehkan. Demikian juga jual-beli gandum kering dengan gandum basah. Pendapat yang menyatakan bahwa hukum jual-beli kurma basah dengan kurma kering adalah sah merupakan pendapat yang terkuat menurut kalangan mazhab ini.[166]

Dalil yang dijadikan sandaran hukum Imam Hanafi adalah sebagai berikut.

Pertama, kemutlakan hadits 'Ubadah yang masyhur, yaitu, *"... Juallah gandum dengan gandum, beras dengan beras, dan kurma dengan kurma...."*

---

[166] Hashkafi, *ad-Durr al-Khitar,* dan komentar Ibnu 'Abidin terhadap beliau, vol. IV, hlm. 185. Bandingkan dengan Maidani, *al-Lubab fi Syarh al-Kitab,* vol. I, hlm. 223.

Unsur basah pada kurma, beras, dan gandum tidak mengubah bentuk barang-barang tersebut. Semua barang tersebut dijual dengan barang yang serupa dengan cara ditakar.

Kedua, kurma basah (*ruthab*) sebenarnya bisa disebut kurma kering (*tamr*) juga. Oleh karena itu, dibolehkan menjual *ruthab* dengan *tamr.* Nabi Muhammad saw. memberi nama *ruthab* (kurma basah) dengan *tamr* (kurma kering) juga. Ketika dihadiahi *ruthab,* beliau berkata, *"Apakah semua tamr Khaibar demikian?"*

Akan tetapi, sebenarnya yang dihadiahkan kepada beliau adalah *tamr* bukan *ruthab,* seperti yang disebutkan dalam riwayat hadits dari Abu Said dan Abu Hurairah r.a..[167]

Ketiga, sabda Nabi Muhammad saw. di akhir redaksi hadits masyhur yang diriwayatkan oleh 'Ubadah bin Shamit bahwa *"... jika kedua barang yang akan diperjual-belikan berbeda jenis maka juallah sekehendak kalian."* Abu Hanifah berkata, "Jika *ruthab* tidak bisa disebut *tamr* maka akhir redaksi hadits tersebut menunjukkan kebolehan."

Keempat, hadits Sa'ad bin Abi Waqqash yang menerangkan pertanyaan sahabat kepada Nabi saw. tentang pengurangan kadar kurma basah ketika mengering adalah lemah. Ketika dijawab dengan hadits ini, Abu Hanifah mengatakan bahwa hadits ini berasal dari Zaid bin 'Iyasy. Menurutnya, Zaid bin 'Iyasy termasuk orang yang tidak diterima haditsnya.[168]

Penulis katakan bahwa menurut hadits yang telah di-*takhrij* pada bab sebelumnya, Imam Malik meriwayatkan hadits ini dalam *Muwatha'.* Namun yang pasti beliau tidak mungkin meriwayatkan hadits yang *matruk.* Ibnu Qudamah berkata, "Abu 'Iyasy Maula Bani Zahrah Ma'ruf, telah disinggung oleh Imam Malik dalam *Muwaththa',* namun dia tidak meriwayatkan hadits yang *matruk.*"[169]

---

[167] Periwayatan hadits ini telah dijelaskan pada bab sebelumnya. Penulis belum pernah menemukan dalam kitab hadits mana pun bahwa yang dihadiahkan kepada Nabi saw. adalah *ruthab* bukan *tamr.*

[168] Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir,* vol. VI, hlm. 169.

[169] Ibnu Qudamah, *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 144-145.

Hakim berkata, "Hadits ini sahih menurut *ijma* tokoh dari pengikut Imam Malik bin Anas." Hadits ini juga bisa dijadikan dasar hukum pada semua hadits yang diriwayatkannya. Lebih lanjut beliau mengatakan bahwa kedua tokoh tersebut tidak mengeluarkan hadits ini karena mereka tidak mengetahui dengan pasti siapa Zaid Abu 'Iyasy.[170]

Ini berdasarkan penilaian keabsahan hadits. Maksudnya, dilarang menjual kurma basah dengan kurma kering dengan penangguhan waktu. Ada penambahan kata dalam hadits Zaid bin 'Iyasy, yaitu "dengan penangguhan". Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam *Sunan Abi Dawud* dengan sanad dari Sa'ad bin Abi Waqqash, "Rasulullah saw. melarang jual-beli kurma kering dengan kurma basah dengan penangguhan."[171] Hadits dengan tambahan kata tersebut diriwayatkan oleh Hakim, namun beliau mendiamkannya.[172] Hadits ini juga diriwayatkan oleh Daruquthni[173]. Ini berarti penambahan kata tersebut memang benar. Para ulama hadits juga menerima tambahan kata yang sah tersebut, meskipun mayoritas mereka tidak mengeluarkan hadits ini. Sebab penambahan itu disaksikan dalam satu majelis oleh beberapa perawi hadits generasi akhir, dan orang-orang seperti mereka tidak mungkin melalaikan kata dalam hadits yang disaksikannya. Jadi, hadits tersebut ditolak. Ada yang mengatakan bahwa sebenarnya hadits ini disampaikan di berbagai majelis, mengingat redaksi kalimatnya berbeda-beda. Oleh karena itu, redaksi kalimat tersebut disebutkan oleh beberapa perawi, namun tidak disebutkan oleh yang lainnya dalam matan haditsnya. Padahal berdasarkan tambahan redaksi kata tersebut, alasan pelarangan jual-beli kurma basah dengan kurma kering adalah penangguhan. Dengan demikian, alasan hukum pelarangan transaksi tersebut adalah penangguhan.[174]

---

[170] Hakim, *al-Mustadrak,* vol. II, hlm. 39.

[171] Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud,* vol. III, hlm. 251, *Kitab Buyu',* bab Kurma Kering dan Kurma Basah 18, no. 3.360.

[172] Hakim, *al-Mustadrak,* vol. II, hlm. 39, *Kitab al-Buyu'.*

[173] Daruquthni, *Sunan Daruquthni,* vol. III, hlm. 43, *Kitab al-Buyu',* no. 2.974.

[174] Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir,* vol. VI, hlm. 169.

Penulis katakan bahwa hadits yang menyebutkan kata "dengan penangguhan" ini diriwayatkan oleh Yahya bin Abi Katsir dari 'Abdullah bin Yazid dari Abu 'Iyasy. Sedangkan hadits yang tidak terdapat kata "dengan penangguhan" diriwayatkan dari Malik, Isma'il bin bin 'Amr bin Said bin 'Ash, Dhuhhak bin 'Utsman, dan Usamah bin Zaid. Mereka meriwayatkan hadits tersebut dari 'Abdullah bin Yazid, dan mereka tidak menyebutkan kata-kata "dengan penangguhan".

Daruquthni mengatakan bahwa keempat tokoh tersebut—Malik, Isma'il, Dhuhhak, dan Usamah—sepakat berbeda pendapat dengan hadits yang diriwayatkan oleh Yahya. Hal ini menunjukkan kemantapan mereka terhadap hadits ini. Di antara mereka terdapat seorang tokoh *hafizh*, yaitu Imam Malik bin Anas.[175]

Abu Thayyib al-Abadi mengatakan dalam *Syarah Sunan Abi Dawud* bahwa kata "dengan penangguhan"—dalam hadits Sa'ad—merupakan kata yang tak terpelihara keabsahannya.

Sebaliknya, Thahawi justru menguatkan hadits yang menyebutkan kata "dengan penangguhan" seraya mengatakan bahwa hadits yang menyebutkan kata "dengan penangguhan" ini, selain diriwayatkan oleh Yahya bin Abu Katsir dan 'Abdullah bin Yazid, juga diriwayatkan juga oleh 'Imran bin Abi Anas. "... Dari 'Imran bin Abi Anas, Pemimpin Bani Makhzum menceritakan bahwa dia bertanya kepada Sa'ad bin Abi Waqqash tentang seseorang yang meminjamkan kurma basah kepada orang lain dengan ganti kurma kering yang ditangguhkan pembayarannya. Lantas Sa'ad menjawab, 'Rasulullah saw. melarang kami melakukan transaksi seperti itu.'"

'Imran bin Abi Anas merupakan seorang perawi yang cerdas dan terkenal. Beliau telah meriwayatkan hadits ini seperti yang diriwayatkan oleh Yahya. Maka seyogianya hadits 'Abdullah bin Yazid menjadi pengabsah makna *atsar*-nya. Manakala terdapat perbedaan redaksi maka hadits Imranlah yang lebih tepat. Dengan demikian, pelarangan yang dikatakan dalam

[175] Daruquthni, Sunan Daruquthni, vol. III, hlm. 43, dalam Kitab al-Buyu'.

hadits Sa'ad ini semata-mata hanyalah karena alasan hukum penangguhan, bukan alasan hukum lainnya.

Dhiya' al-Muqaddisi mengatakan bahwa matan hadits Sa'ad yang memuat kata "dengan penangguhan" itu terdapat sanad sahih.[176]

Ringkasnya, hadits yang menyebutkan kata "dengan penangguhan" prosedurnya benar. Akan tetapi, prosedur hadits yang tidak menyebutkan kata "dengan penangguhan" itu lebih tepat dan benar.

Ibnu Hammam berkata, "Redaksi hadits yang tidak ada kata 'dengan penangguhan' akan kehilangan makna yang signifikan jika pelarangan jual-beli kurma kering dengan kurma basah ini lantaran ada penangguhan. Dengan demikian, tidak ada gunanya menanyakan apakah ada kekurangan pada transaksi tersebut atau tidak."

Yang jelas, Abu Hanifah mewajibkan kesamaan dan keseimbangan kadar ketika akad berlangsung, bukan setelah selang beberapa waktu, seperti yang dikatakan oleh Muhammad. Pengurangan pada salah satu dari kedua barang yang diperjualbelikan beberapa waktu setelah terjadinya akad, tidak mengubah makna kesamaan pada saat akad berlangsung. Bukankah ketika akad berlangsung, kadar kedua barang yang diperjualbelikan sama-sama 1 sha'. Artinya, kadar kurma kering dan kurma basah ketika akad berlangsung sama-sama satu sha'. Dengan demikian, jika tidak ada perubahan kadar setelah berlangsungnya akad maka tidak mengubah makna kesamaan yang sudah diukur sebelumnya.

Demikian juga sama halnya dengan jual-beli 1 sha' gandum basah dengan 1 sha' gandum kering atau 1 sha' kismis yang terendam air dengan kismis yang kering. Kesamaan kadar yang perlu diperhatikan adalah saat berlangsungnya akad bukan setelahnya.

---

[176] Dhiya' al-Muqaddisi, *al-Ahadits al-Mukhtarah*, vol. III, hlm. 156.

Pendapat ini juga disepakati juga oleh Thahawi. Beliau mengatakan bahwa jual-beli *ruthab* (kurma basah) dengan *ruthab* serupa dibolehkan, meskipun kadar kedua barang itu berbeda antara satu dengan yang lainnya saat keduanya mengering. Ini menunjukkan bahwa kesamaan kadar yang perlu diperhatikan adalah saat akad berlangsung, bukan setelahnya.

Sedangkan Abu Yusuf sependapat dengan Abu Hanifah tentang hukum jual-beli gandum basah dengan gandum kering, atau kismis basah dengan kismis kering. Mereka menitikberatkan aspek kesamaan kadar ketika akad berlangsung. Meskipun demikian, mereka berbeda pendapat tentang jual-beli kurma basah dengan kurma kering, dan anggur dengan kismis, atau semacamnya. Alasan mereka adalah hadits Sa'ad. Dia menganggap bahwa hal ini merupakan pengecualian khusus dalam hal perwujudan kesamaan ketika akad berlangsung. Hadits Sa'ad merupakan nash pelarangan jual-beli kurma kering dengan kurma basah. Abu Yusuf menambahkan dengan jual-beli kurma basah dengan kurma basah juga.

Sedangkan kadar basah yang terkandung dalam gandum basah tidak sama dengan kadar basah pada kurma basah. Kadar basah pada kurma basah memang diinginkan. Akan tetapi, kadar basah dalam gandum merupakan cacat. Kadar basah dalam kurma merupakan asli atau alami. Sedangkan kadar basah dalam gandum merupakan manipulasi atau rekayasa manusia semata.

Pendapat Mazhab Zhahiriyah

Mazhab Zhahiriyah memiliki pendapat tersendiri tentang masalah ini. Mereka melarang secara mutlak jual-beli bagian apa pun dari buah kurma dengan bagian kurma yang sejenis, baik ketika dalam kondisi kering, mentah, masih basah, ataupun kondisi lainnya, baik dengan kesamaan kadar ataupun dengan kelebihan, kontan ataupun ditangguhkan, masih di pohon ataupun telah dipetik.

Mereka berdalih dengan hadits Sahl bin Abi Hatsmah bahwa dia berkata, "Rasulullah saw. melarang jual-beli buah kurma dengan kurma kering. Lantas lebih lanjut beliau bersabda, *'Transaksi itu adalah riba.'"* **(HR Muslim)**

Mayoritas ulama menginterpretasi kata "buah kurma" dengan kurma basah. Jadi, menurut mereka yang dilarang adalah hanya jual-beli kurma basah dengan kurma kering saja.

Berdasarkan pendapat tersebut, mazhab Zhahiri melarang jual-beli kurma basah dengan kurma kering. Akan tetapi, mereka mengecualikan hukum jual-beli *'araya*. Sebab ada dalil tersendiri yang membahas tentang hukum jual-beli tersebut.

Adapun jual-beli *ruthab* basah dengan *ruthab* kering (buah kurma), bukan kurma kering (*tamr*), mereka membolehkan-nya, baik yang sejenis maupun yang bukan sejenis. Dengan penukaran yang lebih sedikit ataupun lebih banyak. Bahkan mereka juga membolehkan meminjamkan *ruthab* dengan pe-ngembalian kurma jenis lain. Asalkan tidak dengan perkiraan dan bukan pertukaran antara kismis dengan anggur. Alasan mereka adalah barang-barang yang dikategorikan berpotensi riba hanyalah 6 jenis barang yang disebutkan secara eksplisit oleh hadits. Sedangkan menurut mereka, jual-beli kismis dengan anggur merupakan pengecualian. Mereka melarang jual-beli sistem ijon. Sistem ijon diinterpretasikan dengan jual-beli se-takar buah kurma dengan kurma kering serta jual-beli setakar kismis dengan anggur.[177]

- Pengambilan Pendapat Terkuat

Setelah mengemukakan berbagai pendapat beserta dalil-dalil pendukungnya maka tanpa ragu lagi penulis memenangkan pendapat mayoritas ulama dan pendapat Muhammad dari kalangan mazhab Hanafi yang mengutip pendapat dua tokoh, yaitu Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Terutama masalah hukum jual-beli kurma kering dengan kurma basah. Tentunya pendapat ini didukung oleh hadits yang jelas dan tegas serta alasan logis. Yaitu kadar antara kurma basah dengan kurma kering pasti berbeda. Selain itu, pendapat ini cukup diperkuat dengan hadits *'araya* yang tegas dan jelas. Yaitu hukum asal jual-beli kurma basah dengan kurma kering adalah dilarang. Alasan hukum dalam hadits ini pun juga sangat jelas, yaitu karena ada kelebih-

---

[177] Ibnu Hazm, *al-Mahalli*, vol. VIII, hlm. 459, 461, dan 465, masalah ke-1.473 dan ke-1.475.

an atau kekurangan. Oleh karena itu, setiap transaksi jual-beli yang mengandung kelebihan atau kekurangan pasti termasuk dalam indikator hadits ini, yaitu dilarang.

Jual-beli *'Araya* (Taksiran)

Masalah jual-beli kurma basah dengan kurma kering ini melebar ke permasalahan jual-beli *'araya.*

- Definisi *'Araya*

Dalam kamus bahasa Arab (*Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah*) *'araya* diartikan dengan kurma yang dikuliti karena untuk keperluan tertentu. Ada yang mengartikan kurma yang keluar dari lintasan hukum asal.

Sedangkan arti *'araya* secara istilah sangat beraneka ragam. Sebab definisi kata ini tergantung dengan hukum-hukum yang ditetapkan oleh para ulama fiqih. Namun secara global bisa definisikan dengan jual-beli kurma basah yang masih menempel di pohon dengan kurma kering yang sudah lepas dengan cara taksiran. Kita dapat menarik benang merah makna antara pengertian bahasa dengan pengertian istilah. Yaitu kata *'araya* ini merupakan istilah Islam. Oleh karena itu, para penulis kamus Arab menjelaskan maksudnya berdasarkan kata dasar istilah Islam tersebut. Perbedaan antara makna yang dijelaskan secara bahasa dengan istilah adalah muatan akhir pada hukum *'araya.* Kharqi berkata, "*'Ariyyah* adalah memberikan sejumlah kurma basah yang belum mencapai 5 sak kepada seseorang, kemudian dia menjualnya dengan kurma kering dengan cara taksiran kepada orang yang suka memakan kurma basah."

- Hadits-hadits yang Menjelaskan tentang Jual-Beli Kurma Basah yang Masih Menempel di Pohon dengan Kurma Kering yang sudah Dipetik dengan Cara Taksiran (*'Araya*)

Banyak hadits yang menjelaskan tentang jual-beli kurma basah yang masih menempel di pohon dengan kurma kering yang sudah dipetik dengan cara taksiran ini. Antara lain adalah hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a. bahwa dia berkata, "Rasulullah saw. memberi keringanan hukum dalam jual-beli *'araya,* baik yang telah mencapai jumlah 5 sak, ataupun yang kurang dari 5 sak." **(HR Bukhari)**

Namun keringanan hukum jual-beli kurma basah yang masih menempel di pohon dalam jumlah 5 sak atau kurang dari 5 sak ini diragukan. Bisa jadi, jumlah 5 sak itu adalah batasan nishab zakat kurma atau yang lainnya. Kemudian jumlah kurma yang belum sampai 5 sak ada keringanan. Jadi, jika telah mencapai jumlah 5 sak atau lebih ada hukum baru, yaitu wajib membayar zakat. Jumlah 5 sak ini adalah pembeda dari jumlah yang kurang dari jumlah tersebut.

Zaid bin Tsabit bin Dhuhhak meriwayatkan sebuah hadits, "Rasulullah saw. memberikan keringanan hukum dalam jual-beli kurma basah yang masih menempel di pohon yang dijual dengan takaran taksiran."

- Bentuk Keringanan pada Jual-Beli Kurma Basah yang Masih Menempel di Pohon dengan Kurma Kering secara Taksiran (*'Araya*)

Bentuk keringanan pada jual-beli kurma basah yang masih menempel di pohon adalah jual-beli kurma basah dengan sesama kurma yang basah juga. Sedangkan mayoritas ulama fiqih menolak keringanan tersebut. Sebab transaksi semacam ini pasti akan berpengaruh pada kesamaan kadar. Jadi, sebenarnya hukum asal jual-beli kurma basah dengan kurma basah yang serupa adalah dilarang, kecuali jika ada pengampunan.

Keringanan yang diberikan dalam jual-beli kurma basah yang masih menempel di pohon adalah aspek taksirannya. Oleh karena itu, ada yang menyatakan bahwa penghitungan dengan cara taksiran dibolehkan. Padahal penghitungan dengan cara taksiran bersifat manipulatif dan jumlah kadarnya juga tidak bisa diketahui dengan pasti. Sebab penghitungan dengan cara ini semata-mata hanya didasarkan pada asas prasangka, berbeda dengan ilmu pasti.

Semua jenis jual-beli kurma basah dengan kurma kering beserta cara penghitungan taksirannya bertentangan dengan syarat utama jual-beli jenis barang yang berpotensi riba dengan sejenisnya. Yaitu saling mengetahui kesamaan kadar dengan pasti. Demikianlah bentuk pengecualian atau keringanan pada jual-beli tersebut.

- Hukum Jual-Beli Kurma Basah yang Masih Menempel di Pohon dengan Kurma Kering yang telah Dipetik dengan Cara Taksiran (*'Araya*)

Hukum yang ditetapkan oleh ulama fiqih empat mazhab tergantung kepada pemaknaan mereka tentang *'araya* ini. Syafi'i dan Hanbali memaknai *'araya* dengan kurma basah yang masih berada di pohon yang dibeli oleh pemilik kurma kering, tetapi tidak memiliki kurma basah. Kemudian dia menginginkan kurma basah itu dengan cara ditukarkan dengan kurma keringnya. Hanbali membolehkan jual-beli semacam ini, demikian juga Syafi'i. Dengan syarat, transaksi itu memang sangat diperlukan dan tidak boleh melebihi jumlah 5 sak.[178]

Sedangkan Hanafi dan Maliki memaknai *'araya* tidak seperti Syafi'i dan Hanbali. Mereka memaknai *'araya* sebagai kasus tentang seseorang yang memiliki kebun kurma yang berjanji dia akan memberikan sebagian buah kurmanya kepada seseorang. Lantas dia berhalangan untuk keluar-masuk kebunnya. Maka dia pun memutuskan untuk menukarkan kurma keringnya dengan kurma basah untuk diberikan kepada orang yang dijanjikan tersebut.

Hanifah tidak menganggap jual-beli kurma basah yang masih menempel di pohon dengan kurma kering yang telah dipetik ini sebagai jual-beli sungguhan. Akan tetapi, jual-beli ini merupakan hanya *qiyas* saja. Sebab buah kurma yang akan diberikan kepada seseorang belum menjadi milik penuh, karena masih terkait dengan kepemilikan si pemberi. Kurma kering yang akan diberikan oleh si pemberi pun bukan sebagai penukar dari kurma basah tersebut. Melainkan hanya suatu pemberian (hibah). Mereka menyebut jual-beli ini dengan jual-beli *qiyas*. Sebab bentuk penggantian yang akan diberikan kepada seseorang tersebut hanya bersifat kehati-hatian agar janjinya tidak terabaikan.

Dalam hal ini, Hanafi tidak mengaitkan kebolehan jual-beli itu dengan jumlah 5 sak ataupun kurang daripada itu. Akan tetapi, mereka hanya mengatakan bahwa hadits yang

---

178 Syairazi, *al-Muhandzdzab*, vol. I, hlm. 275.

menyebutkan tentang jumlah 5 sak itu memang ada. Namun demikian, perawi mungkin mengira bahwa keringanan tersebut hanya diberlakukan pada kasus ini. Kemudian dia mengaitkan keringanan itu dengan jumlah 5 sak.

Sementara itu, berdasarkan dalil hadits di atas, Maliki mengaitkan keringanan tersebut dengan jumlah kurang dari 5 sak. Dia juga menambahkan dalih, yaitu harus ada kecenderungan atau niat baik dari pemberi untuk memberikan yang terbaik kepada orang yang akan diberinya. Oleh karena itu, dia menukarkan kurma keringnya dengan kurma basah. Sebab dia ingin memenuhi janji kepada orang tersebut.

Walhasil, Maliki maupun Hanafi masih memberikan keringanan kepada pihak pemberi dalam hal jual-beli kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering.

- Dalil-dalil Ulama Fiqih

Syafi'i dan Hanbali mendasarkan pendapat mereka pada keumuman hadits yang menyebutkan keringanan dalam beberapa jual-beli kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering (*'araya*). Bentuk keringanan itu sama, baik untuk tujuan dihadiahkan ataupun tidak.

Sedangkan Maliki berargumentasi bahwa maksud *'araya* adalah hibah, yaitu hadiah berupa buah kurma. Berkaitan pengertian ini, dikatakan dalam bait syair sastrawan Anshar,

'Araya bukanlah kemungkinan dan kecenderungan

Namun pemberian sebagai penebus kesalahan.

Penulis cenderung mengutamakan pendapat Syafi'i dan Hanbali. Sebab pendapat mereka didukung oleh hadits-hadits dan riwayat-riwayat yang dengan jelas dan tegas. Hadits tersebut memberikan keringanan dan pengecualian pada kasus jual-beli kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering. Kasus ini dikecualikan dari larangan jual-beli sistem ijon. Sebab orang-orang saat itu memang sangat memerlukan konsumsi kurma basah. Dalam riwayat hadits Zaid bin Tsabit dikatakan, "Rasulullah saw. memberikan keringanan pada jual-beli *'araya*. *'Araya* adalah menukarkan kurma kering

dengan kurma basah yang biasa dikonsumsi masyarakat saat itu secara taksiran."

Berdasarkan dalil ini, jika memang keringanan itu bisa ditetapkan secara mutlak maka tidak perlu lagi mempertimbangkan kondisi-kondisi tertentu. Selain itu, tidak perlu lagi ada syarat yang bisa menyebabkan kebolehan transaksi ini, seperti yang dikemukakan oleh Hanafi dan Maliki atas Syafi'i dan Hanbali.

Syarat Transaksi Kurma Basah dengan Kurma Kering dalam Kasus *'Araya*

Syarat pertama, tidak boleh melebihi jumlah 5 sak. Jika jumlah kadar kurma basah itu mencapai 5 sak maka hukum jual-beli ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama fiqih. Mengingat ada keraguan perawi dalam penyampaian redaksi hadits ini maka sebagian ulama ada yang melarang jual-beli semacam ini. Pendapat ini dikemukakan oleh Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Dalilnya, asal mula hukum jual-beli ini adalah dilarang. Adanya masalah ini sangat terkait dengan keyakinan, yaitu yang tidak mencapai jumlah 5 sak. Sedangkan Hanafi tidak mengaitkan hukum transaksi ini dengan jumlah 5 sak ataupun kurang, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Syarat kedua, pihak pembeli sangat membutuhkan kurma basah tersebut sementara dia tidak memiliki harta benda lain, kecuali kurma kering. Ini adalah syarat yang dikemukakan oleh Hanbali. Meskipun salah satu dari pendapat pengikut Syafi'i mengatakan bahwa syarat seperti ini tidak harus ada. Berdasarkan syarat kedua ini, berarti jika pihak pembeli tersebut tidak sangat membutuhkan kurma basah itu, atau dia memiliki harta benda lain selain kurma kering maka transaksi jual-beli kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering ini tidak dibolehkan. Hanafi mensyaratkan pihak pemberi harus berniat untuk mencegah kemudharatan terhadap dirinya. Sedangkan Maliki mensyaratkan pihak pemberi harus berniat untuk memberikan yang terbaik kepada orang yang dijanjikannya.

Dalam kasus ini tidak disebutkan harus ada syarat kebutuhan mendesak pada pihak penjual, demikian pula pada pihak

pembeli. Pasalnya, hukum asal jual-beli kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering ini adalah dilarang bagi penjual maupun pembeli. Dalih tersebut tidak dikemukakan oleh mereka, sebab hal ini akan menyebabkan gugurnya keringanan dalam kasus jual-beli kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering ini.

Syarat ketiga, kedua barang tersebut sama-sama diserah-terimakan dalam satu majelis. Sebab transaksi ini merupakan jual-beli kurma dengan kurma. Oleh kerena itu, segala persyaratan dalam transaksi ini juga harus terpenuhi. Sebab kalaupun ada keringanan pada syarat mewujudkan kesamaan kadar, atau syarat mengetahui kadar lantaran ada kebutuhan mendesak ini maka syarat saling serah-terima harus tetap diwujudkan. Jika tidak maka keringanan itu tidak berguna. Selanjutnya, kedua barang itu harus saling diterima sesuai dengan porsinya. Yaitu kurma kering diserahkan dengan takaran, sedangkan kurma basah yang masih di tangkai pohon harus dipetik dahulu, bukan dengan cara menghadirkan kurma ke atas pohon. Disyaratkan harus ada kesamaan akad dari kedua belah pihak. Artinya, kedua pihak tidak boleh berpisah dari majelis akad sebelum sama-sama memegang kurma. Pihak pertama menerima kurma kering, sedangkan pihak yang kedua menerima kurma basah.

Maliki membolehkan melakukan akad mendahului penghitungan kurma basah secara taksiran. Namun tidak boleh mendahulukan penghitungan dengan taksiran daripada akad. Atau tidak boleh mendahulukan penyerahan kurma kering sebelum kurma basahnya dipetik. Jika ada syarat tersebut maka hukum akad batal, meskipun kenyataannya tindakan pendahuluan itu belum dilakukan.

Kami melihat bahwa Maliki juga memberikan keringanan pada penangguhan dalam transaksi jual-beli kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering ini, seperti keringanan pada kelebihan kadar pada transaksi ini. Diwani mengatakan bahwa keringanan dalam transaksi itu adalah pengecualian dari pelarangan hukum dasar transaksi riba, yaitu riba kelebihan. Sebab proses pembelian dalam transaksi itu dilakukan dengan cara taksiran, tidak dengan takaran. Dengan cara demikian, kesamaan kadar memang diragukan. Bahkan

diduga akan terdapat kelebihan. Selain itu, transaksi ini juga sebagai keringanan dari riba penangguhan. Sebab penyerahan kurma basah yang masih dipohon dalam transaksi ini baru diberikan setelah dipetik. Selain itu, transaksi ini juga ada keringanan dari hukum sistem ijon. Sistem ijon—yang hukum dasarnya dilarang—merupakan jual-beli barang yang telah diketahui kadarnya dengan barang yang belum pasti jumlah kadarnya. Meskipun pendapat yang masyhur menyatakan bahwa hukum sistem ijon ini makruh, kasus ini kita kembalikan kepada konteks hibah.

Syarat keempat, jual-beli kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering tersebut tidak boleh dengan kadar yang lebih banyak atau lebih sedikit, meskipun dengan cara taksiran. Sebab tidak mungkin mengukur dengan takaran maka dengan taksiran pun dibolehkan. Namun demikian, yang terpenting adalah kita harus hati-hati dalam menghitung kadar, supaya tidak terdapat kelebihan. Maksud dari menaksir dengan takaran adalah menaksir kadar kurma basah dengan taksiran kurma kering. Misalnya, si penaksir—yang berpengalaman—berkata, "Kurma basah ini jika mengering akan menjadi lima sak." Tidak boleh menaksir kurma kering dengan taksiran kurma basah. Sebab keringanan itu diberikan dalam menaksir kurma basah, tidak boleh untuk menaksir kurma kering, karena hal itu tidak berguna.

Syarat kelima, si pembeli harus memetik kurma basah itu secara langsung dan tidak boleh membiarkan tetap di pohon hingga menjadi kurma kering. Sebab jika tidak demikian maka akad transaksi tersebut menjadi batal. Inilah syarat yang harus dipenuhi agar akad tetap sah. Mengingat bahwa alasan hukum kebolehan jual-beli kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering ini adalah karena adanya kebutuhan mendesak terhadap kurma basah maka membiarkan kurma basah tetap di pohon menunjukkan bahwa si pembeli tidak begitu membutuhkan kurma tersebut. Memetik kurma basah secara langsung saat akad berlangsung tentu berbeda dengan membiarkannya hingga menjadi kurma kering. Sebab membiarkan kurma basah tetap di pohon hingga menjadi kurma kering menyebabkan akad jual-beli kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering ini batal. Inilah syarat yang dikemukakan oleh Hanbali, namun Syafi'i tidak mensyaratkannya.

Maliki juga mensyaratkan kesamaan bentuk kurma kering dan kurma basah, serta tingkat kementahan kurma basah. Penulis meyakini bahwa syarat terakhir tersebut disepakati oleh para ulama fiqih, meskipun mereka tidak mendasarkannya kepada nash. Ini menunjukkan larangan menjual buah kurma sebelum sempurna kematangannya.[179]

- Hukum-hukum pada Jual-Beli Kurma Basah yang Masih di Tangkai Pohon dengan Kurma Kering

Pertama, hukum transaksi ini bisa bermacam-macam.

Jika ada "kebutuhan mendesak" dari pihak pembeli untuk mengkonsumsi kurma basah maka hukum transaksi ini dibolehkan. Akan tetapi, pihak pembeli tidak boleh membeli kurma hingga mencapai jumlah 5 sak atau bahkan lebih daripada pihak penjual, baik dalam sekali akad maupun lebih. Jika dilihat dari posisi pihak penjual, hukum transaksi ini berbeda. Pihak penjual boleh saja menjual kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering kepada pihak pembeli dalam jumlah yang dikehendakinya. Syafi'i juga membolehkan hal ini. Asalkan jumlah pembeli banyak, lebih dari seorang. Mengingat bahwa mereka tidak mensyaratkan adanya kebutuhan mendesak dari pihak pembeli. Demikianlah pendapat mereka yang lebih kuat, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Kedua, Hanbali mengatakan bahwa dengan mempertimbangkan dalih tidak disyaratkan kebutuhan mendesak bagi pihak penjual bahwa jika jika pihak penjual membutuhkan kurma kering, sementara dia tidak memiliki harta benda kecuali kurma basah maka dia tidak boleh menjual kurma basah dengan kurma kering dengan cara *'araya.* Sebab keringanan jual-beli kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering ini hanya diberikan kepada pihak pembeli. Keringanan ini tidak bisa di-*qiyas*-kan kepada si penjual yang juga sama memiliki kebutuhan mendesak kepada kurma. Sebagian pengikut Hanbali mengatakan bahwa penganalogian ini dibolehkan. Sebab jika hukum transaksi ini diberlakukan berbeda dengan hukum asalnya lantaran ada kebutuhan mendesak terhadap buah kurma

179 Ibnu Rusyd al-Hafizh, *Bidayah al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 163.

maka kebutuhan mendesak terhadap makanan pokok jauh lebih diutamakan ketimbang hukum kebolehan tersebut. Dengan demikian, jika kita benar-benar memahami alasan hukumnya maka boleh meng-*qiyas*-kan keringanan ini dengan kasus di atas. Inilah pendapat yang penulis lihat lebih diunggulkan.

Ketiga, pertanyaan tentang bolehkah menjual jenis barang yang berpotensi riba dengan cara *'araya,* yaitu jual-beli kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering, seperti jual-beli anggur dengan kismis?

Maliki memahami makna jual-beli kurma basah yang masih di tangkai pohon dengan kurma kering ini dengan makna global. Sebab indikasi jual-beli ini meliputi setiap buah yang mengering dan disimpan. Yaitu di-*qiyas*-kan kepada seluruh buah yang mengering yang berasal dari kondisi basah dan disimpan ketika basah. Syafi'i menyamakan kasus jual-beli kurma basah dengan kurma kering dengan kasus jual-beli anggur dengan kismis. Dengan demikian, tidak boleh melakukan jual-beli apa pun dengan cara *'araya,* kecuali pada buah tersebut. Akan tetapi, Hanbali menyatakan bahwa tidak dibolehkan transaksi jual-beli apa pun dengan cara *'araya,* kecuali pada kurma. Ibnu Qudamah berkata, "Ada kemungkinan transaksi jual-beli anggur dan kismis dengan cara *'araya* dibolehkan, tetapi tidak dibolehkan untuk transaksi barang lain.

Alasan pendapat yang mengatakan bahwa transaksi jual-beli anggur dengan kismis sama dengan transaksi jual-beli kurma basah dengan kurma kering adalah kismis itu memiliki berbagai kesamaan makna dengan kurma kering. Yaitu dalam hal kewajiban zakat, fungsi sebagai makanan pokok, kebutuhan untuk konsumsi dalam keadaan basah, dan kemungkinan untuk dihitung secara taksiran. Sedangkan buah-buah lain berbeda dalam banyak hal, tidak seperti kedua buah di atas. Misalnya, tidak mungkin menyimpan buah yang kering, atau menaksirnya lantaran perbedaan cabang, atau lantaran tersembunyi oleh daun.

Dalil Hanbali dapat disimpulkan bahwa kebolehan jual-beli kurma semacam itu tetap ada keringanan, tetapi hanya terbatas pada kurma saja.

Penulis melihat analogi kepada kurma basah dan kurma kering seperti lantaran adanya kebutuhan mendesak kepada kedua pihak maka boleh-boleh saja. Asalkan tidak menyebabkan terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan, seperti manipulasi. Memang kebutuhan mendesak ini merupakan pangkal perbedaan pendapat di sepanjang tempat dan waktu. Menganalogikan sesuatu kepada keringanan ini tidak dilarang, asalkan benar-benar mengetahui dan memahami alasan hukumnya. Kita telah membahas alasan hukum pelarangan ataupun kebolehan.

Masalah jual-beli kurma basah dengan kurma kering ini kemudian melebar ke permasalahan jual-beli barang yang terkena panas dengan barang yang tidak terkena panas.

Jual-Beli Barang yang Dimasak

Perbedaan antara barang yang dimasak dengan barang yang tidak dimasak seperti perbedaan antara kurma kering dengan kurma basah. Barang yang sudah dimasak pasti berbeda kadarnya dengan barang yang belum dimasak. Oleh karena itu, ulama fiqih melarang jual-beli barang yang dimasak dengan barang yang tidak dimasak, atau jual-beli barang yang digoreng dengan yang tidak digoreng, atau jual-beli barang yang dipanggang dengan barang yang belum dipanggang. Dengan demikian, tidak boleh menjual gandum yang digoreng dengan gandum yang tidak digoreng. Sebab gorengan akan mempengaruhi kadar kesamaan dengan kadar barang yang tidak digoreng. Ini berarti tidak boleh menjual daging yang dipanggang dengan daging yang tidak dipanggang.

Sedangkan jual-beli barang yang telah dipanggang, digoreng, atau dimasak dengan barang yang serupa, ulama fiqih berbeda pendapat dalam hal ini. Perbedaan ini terjadi disebabkan mereka berbeda-beda pula dalam cara melihat perbedaan yang diakibatkan oleh pengaruh panas tersebut. Bisa jadi, efek dari panas api yang satu terhadap penurunan kadar suatu barang berbeda dengan panas api yang lain. Kalaupun perbedaan efek panasnya tidak berbeda, tetap saja kesamaan kadar yang menjadi syarat sah jual-beli tidak bisa diukur secara pasti. Contoh perbedaan pendapat di kalangan ulama fiqih adalah pendapat Hanbali yang mengabsahkan jual-beli barang yang dimasak

dengan barang yang serupa. Kecuali jika efek panas terhadap penurunan kadar berbeda antara barang yang satu dengan yang kedua. Dari kalangan Hanafi, Ibnu 'Abidin juga membolehkan jual-beli gandum yang digoreng dengan gandum serupa. Namun demikian, mereka tidak membolehkan jual-beli pakis.

Dari permasalahan itu juga terdapat perbedaan pendapat dalam hal jual-beli tepung gandum yang digoreng dengan tepung serupa, sebab efek panasnya yang ditimbulkan berbeda-beda.

Jual-Beli Barang yang Kadarnya Tidak Diketahui secara Pasti

- Jual-Beli *Muzabanah*

Muzabanah secara bahasa berasal dari kata *zabn* yang berarti dorongan kuat atau keras. Derivasi dari kata tersebut antara lain kata *zabaniyyah* artinya mendorong keras orang kafir ke neraka. Dikatakan oleh Syurti bahwa kata *zabin* artinya adalah mendorong narapidana dengan kuat dan keras.[180]

Definisi *muzabanah* secara istilah akan kita bahas setelah mengemukakan hadits-hadits berikut ini.

Pertama, hadits dari Anas r.a. bahwa dia berkata, "Rasulullah saw. melarang jual-beli *muhaqalah, mukhadharah, mulamasah, munabadzah,* dan *muzabanah.*" **(HR Bukhari dan Hakim)**

Kedua, hadits dari Jabir r.a. bahwa dia berkata, "Rasulullah saw. melarang jual-beli *muhaqalah, muzabanah, mu'awamah,* dan *mukhabarah,* serta melarang jual-beli dengan cara mengecualikan pada bagian tertentu dan taksiran dalam jual-beli kurma kering dengan kurma basah." **(HR Muslim)**

Ketiga, hadits dari Ibnu 'Umar r.a. bahwa dia berkata, "Rasulullah saw. melarang jual-beli *muzabanah*—Ibnu 'Umar menafsirkan makna *muzabanah* dengan menjual buah yang ada di kebun seseorang dengan setakaran kurma, jika pohon

---

[180] Ar-Razi, *Mukhtar as-Shahah,* Bandingkan dengan Khalil Ahmad al-Farahidi, *al-'Ain,* Bandingkan pula dengan Buhuti, *Kasysyaf al-Qana',* vol. III, hlm. 258. Lihat juga Dasuqi, *Hasyiyah,* vol. III, hlm. 60.

di kebun tersebut adalah pohon kurma. Dia menjual dengan setakaran kismis, jika pohon di kebun tersebut adalah pohon anggur. Dia menjual dengan setakaran makanan, jika di kebun tersebut adalah tanaman pokok—dan beliau melarang jual-beli semacam ini."

Mukhadharah adalah menjual biji-bijian atau buah yang belum siap dipanen (jual-beli sistem ijon). *Mulamasah* adalah perkataan seorang penjual kepada pembeli seperti redaksi berikut, "Aku jual bajuku dengan bajumu." Kedua pihak tidak perlu melihat baju tersebut, akan tetapi cukup hanya menyentuhnya. Barang yang terkena sentuhanlah yang terjual. *Munabadzah* adalah perkataan seorang penjual kepada pembeli seperti redaksi berikut, "Aku jual barang milikku dengan milikmu." Kemudian kedua belah pihak melakukan transaksi tanpa saling mengetahui terlebih dahulu bentuk barang masing-masing. Ada yang mengatakan bahwa kedua belah pihak tidak melihat barang tersebut terlebih dahulu, namun keduanya wajib membeli barang yang telah mereka transaksikan.

Muawamah adalah jual-beli buah kurma atau buah yang masih di pohon dua tahun atau tiga tahun lebih sebelum pohon itu keluar buahnya. *Tsaniya* adalah *istitsna*` (pengecualian), yaitu menjual suatu barang tetapi ada bagian tertentu yang tidak diikutkan. Pengecualian pada bagian tertentu yang tidak diketahui dengan pasti itulah yang menyebabkan jual-beli ini dilarang.

- Pendapat Ulama Fiqih tentang Interpretasi *Muzabanah*

Mayoritas ulama mengatakan bahwa *muzabanah* adalah menjual kurma basah yang masih menempel di pohon dengan kurma kering. Kasus ini merupakan jual-beli sesuatu yang basah dengan sesuatu yang kering, pembahasan ini telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya.

Definisi *muzabanah* yang dikemukakan oleh Maliki lebih luas ketimbang definisi yang disampaikan oleh mayoritas ulama. Menurut mereka, *muzabanah* adalah jual-beli sesuatu yang tidak jelas dengan sesuatu yang jelas, atau jual-beli sesuatu yang belum jelas dengan sesuatu yang belum jelas juga, baik sesuatu itu termasuk barang yang berpotensi riba ataupun bukan. Contoh

jual-beli sesuatu yang tidak jelas dengan sesuatu yang jelas adalah jual-beli satu kuintal buah *plum* dengan satu kotak penuh berisi buah *plum* yang jumlah kadarnya tidak diketahui secara pasti. Barang yang pertama disebut barang yang jelas, sedangkan barang yang kedua disebut tidak jelas.

Sedangkan jual-beli sesuatu yang tidak jelas dengan sesuatu yang juga tidak jelas adalah jual-beli sekotak buah *plum* dengan sekotak buah *plum* yang serupa. Kedua kadar barang tersebut tidak diketahui.

Penulis ingin mengatakan bahwa jual-beli *muzabanah* ini seperti jual-beli kurma basah dengan kurma kering. Akan tetapi, bukan dengan cara *'araya* seperti yang dikemukakan oleh mayoritas ulama fiqih. Tatkala diketahui bahwa *muzabanah* ini meliputi jual-beli barang yang tidak jelas dengan barang yang jelas, menurut definisi Maliki, dalam kasus *'araya* terdapat kekhawatiran akan terjadinya jual-beli sesuatu yang jelas dengan yang sesuatu yang tidak jelas juga.

- Jual-beli *Muzabanah* Menghilangkan Kesamaan Kadar

Jika jual-beli *muzabanah* ini dikatakan sebagai jual-beli kurma basah yang masih menempel di pohon kurma tetapi bukan dengan cara *'araya,* menurut pendapat kebanyakan ulama fiqih, jual-beli sesuatu yang tidak jelas dengan sesuatu yang jelas, jual-beli sesuatu yang tidak jelas dengan sesuatu yang sejenis, seperti pendapat Maliki, pasti mengandung riba. Jual-beli *muzabanah* ini juga menyebabkan ketidakjelasan pada kesamaan kadar yang menjadi syarat utama keabsahan jual-beli barang yang berpotensi riba dengan sejenisnya. Dalam hal ini maka jual-beli *muzabanah* menyerupai riba.

Adapun tatkala jual-beli *muzabanah* ini berupa jual-beli jenis barang yang bukan berpotensi riba, seperti pendapat Maliki maka jual-beli ini juga diharamkan. Sebab transaksi ini mengandung unsur manipulasi. Namun demikian, mereka membolehkan jual-beli barang yang tidak jelas yang bukan tergolong jenis barang yang berpotensi riba dengan barang yang jelas. Demikian juga, jual-beli sesuatu yang tidak jelas dengan sesuatu yang tidak jelas juga. Kalaupun ada kelebihan pada salah satu dari kedua barang yang diperjual-belikan tersebut, kelebihan

itu dimaafkan. Asalkan, kedua pihak yang bertransaksi mengetahui dengan pasti perbedaan kadar antara kedua barang tersebut sehingga unsur manipulasinya hilang.

- Jual-Beli *Muhaqalah*

Telah banyak hadits yang menyebutkan tentang *muhaqalah.* Kata *muhaqalah* secara bahasa berasal dari kata *haql* yang artinya tanah yang subur. *Haql* juga berarti tanaman yang terpencar daunnya sebelum dibawa ke pasar. Sedangkan *muhaqil* berarti penanam.[181]

Sedangkan menurut pengertian fiqih, *muhaqalah* adalah jualbeli biji-bijian yang masih menempel di tangkainya dengan setakaran biji-bijian sejenisnya dengan cara taksiran.[182]

Dengan definisi ini maka *muhaqalah* termasuk jenis transaksi seperti *muzabanah,* seperti yang dijelaskan oleh Maliki. Sebab menurut mereka *muhaqalah* merupakan jual-beli sesuatu yang jelas dengan sesuatu yang tidak jelas sejenisnya. Sama seperti jual-beli biji-bijian yang masih di tangkainya dengan setakaran biji-bijian sejenisnya dengan cara taksiran.

- *Muhaqalah* Menghilangkan Syarat Mengetahui Kesamaan Kadar

Tatkala biji-bijian yang dikonsumsi manusia ini termasuk jenis barang yang berpotensi riba, menurut sebagian ulama fiqih maka *muhaqalah* sama seperti *muzabanah* yang bisa menyebabkan hilangnya pengetahuan tentang kesamaan kadar yang merupakan syarat sah jual-beli barang yang berpotensi riba dengan sejenisnya. Dengan demikian, hukum jual-beli *muhaqalah* ini dilarang, seperti juga *muzabanah.* Jual-beli *muhaqalah* ini dilarang sebab berpotensi terjadi kelebihan dan mengandung manipulasi.

---

[181] Lihat buku *al-'Ain,* karangan Khalil bin Ahmad, dan *Mukhtar ash-Shahah* karangan ar-Razi.

[182] Buhuti, *ar-Raudh al-Murabba',* vol. II, hlm. 92. Bandingkan dengan Ibnu 'Abdil-Barr, *at-Tamhid,* vol. II, hlm. 314. Bandingkan dengan Syarbini, *Mughni al-Muhtaj,* vol. II, hlm. 93.

Hanafi membolehkan jual-beli gandum yang masih di tangkainya. Asalkan gandum yang telah dipanen kelihatannya lebih banyak ketimbang gandum yang di tangkai. Sebab jerami yang dipanen juga bisa diperjual-belikan. Oleh karena itu, barternya harus dengan gandum yang seimbang dengan kadar gandum yang ditangkainya. Selebihnya, disesuaikan dengan kadar jeraminya. Kasus ini dinamakan dengan cara *i'tibar* (pengibaratan), seperti yang telah kita bahas sebelumnya.

Menurut Hanafi, permisalan gandum ini, meliputi biji-bijian yang masih di tangkainya. Ini berarti hukum jual-beli semacam ini haram jika jumlah barter barang yang telah dipanen tidak lebih banyak dibandingkan dengan jumlah barang yang masih menempel di tangkai.

- Jual-Beli yang Bisa Mengaburkan Pengetahuan tentang Kesamaan Kadar

Jenis-jenis jual-beli tersebut adalah sebagai berikut.

1. Jual-Beli Setumpuk Barang dengan Setumpuk Barang Serupa

Jika kadar setumpuk makanan yang akan ditukarkan dengan setumpuk makanan sejenis itu tidak diketahui dengan pasti maka transaksi itu tergolong jenis transaksi jual-beli barang yang berpotensi riba dengan sejenisnya yang tidak memenuhi syarat mengetahui kesamaan kadar dengan pasti. Berikut ini penjelasan detail tentang jual-beli setumpuk barang dengan setumpuk barang sejenisnya.

Jika setumpuk barang yang berpotensi riba dijual dengan setumpuk barang yang berpotensi riba juga, baik yang sejenis atau berbeda jenis maka hukumnya sebagai berikut.

Hukum pertama, jika suatu barang dibarter dengan barang yang berpotensi riba yang sejenis, disyaratkan ada pengetahuan yang pasti tentang kesamaan kadar kedua barang tersebut ketika terjadi akad. Namun jika diukur dengan menggunakan takaran atau timbangan maka syarat itu tidak diperlukan.

Jika kedua barang yang akan diperjual-belikan itu diukur dengan menggunakan takaran atau timbangan maka tidak diwajibkan mengetahui kesamaan kadar ketika akad berlangsung. Akan tetapi, disyaratkan kesamaan kadar tersebut diwujudkan dengan timbangan atau takaran ketika masih dalam satu majelis. Namun jika tidak dikeluarkan secara bersamaan maka akadnya batal. Demikianlah pendapat Syafi'i. Ada pendapat kedua yang menyatakan bahwa jual-beli setumpuk barang yang besar dengan setumpuk barang yang lebih kecil dibolehkan, dan pembeli memiliki *khiyar* (hak pilih) terhadap setumpuk barang yang besar.[183]

Sedangkan golongan Hanafi, selain Zafar, mewajibkan kedua belah pihak untuk mengetahui jumlah kesamaan kadar secara mutlak. Dengan demikian, tidak sah akad jual-beli jika kedua belah tidak mengetahui jumlah kesamaan kadar kedua tumpukan barang yang akan diperjual-belikan ketika akad terjadi. Bahkan meskipun kadar kedua barang tersebut telah diukur dengan menggunakan takaran atau timbangan di luar majelis, kedua kadar tersebut harus seimbang. Kendatipun demikian, mengetahui kesamaan kadar tidak disyaratkan manakala kadar barang diukur dengan menggunakan takaran atau timbangan.

Hukum kedua, jika kedua barang yang diperjual-belikan tidak sejenis dan kadar barang akan diukur dengan menggunakan takaran atau timbangan maka hukumnya sebagai berikut.

Jika kedua barang tersebut diperjual-belikan maka kadarnya harus seimbang. Transaksi ini sah jika sama-sama diserahkan secara kontan (langsung). Akan tetapi, jika kadarnya berbeda maka pihak yang dirugikan punya pilihan (*khiyar*) untuk melanjutkan transaksi. Jika dia rela dengan itu maka akad jual-beli sah. Namun jika dia tidak rela maka akad jual-beli batal.

Jika kita perhatikan, larangan jual-beli tipe kedua ini bukan terletak pada kelebihan. Sebab untuk jenis barang yang berbeda

---

[183] Syairazi, *al-Muahadzdzab*, vol. I, hlm. 273. Bandingkan dengan Minhaj, *Syarh al-Mahalli*, vol. II, hlm. 212. Bandingkan pula dengan Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 147. Lihat juga Buhuti, *ar-Raudh al-Murabba'*, vol. II, hlm. 109.

dibolehkan kadarnya berbeda. Jenis transaksi yang dilarang adalah perbedaan kadar yang tidak diinginkan oleh kedua belah pihak. Sebab mereka menginginkan kesamaan. Hal inilah yang berpengaruh negatif terhadap kedua belah pihak yang bertransaksi.

Syarat harus diserahkan secara kontan ini bertujuan untuk menghindarkan penangguhan. Maksud diserahkan secara kontan ini adalah penyerahan kedua barang kepada masing-masing pihak ketika masih dalam majelis, bukan takaran atau timbangan. Ini menunjukkan bahwa penyerahan ini adalah berkaitan dengan isi, bukan alat penukaran. Sebab jual-beli ini mungkin saja terjadi perbedaan kadar kesamaannya.

2. Jual-Beli Barang yang Bercampur dengan Barang Lain

a. Jual-Beli Biji Tembaga yang Bercampur Debu

Terkadang biji tembaga bercampur dengan debu dan tidak mungkin bisa dipisahkan. Dengan demikian, kemungkinan besar kesamaan kadar biji tembaga tidak bisa diketahui dengan pasti. Misalnya, dalam proses percetakan bentuk emas dan perak. Tidak menutup kemungkinan, dalam proses pembuatannya akan tercampur dengan kotoran atau benda-benda lain yang tidak diinginkan.

Lantas bagaimanakah biji emas dan perak yang bercampur debu pula? Dan bagaimanakah hukum jual-beli biji emas dan perak yang bercampur debu dengan dengan biji emas dan perak murni?

Berdasarkan syarat yang dikemukakan oleh ulama fiqih, yaitu adanya kesamaan kadar dan mengetahuinya dengan pasti maka hukum jual-beli biji emas dan perak bercampur debu tidak dibolehkan. Seandainya debu emas atau perak itu bisa dipisahkan dari biji emas dan perak maka debu itu tidak akan bernilai. Cara *i'tibar* (anggapan), seperti yang dikemukakan oleh Hanafi, juga tidak bisa diterapkan. Adapun hukum jual-beli debu tembaga yang berbeda jenis, misalnya menjual debu emas dengan perak, atau debu tembaga dengan debu tembaga jenis lain, adalah dibolehkan. Sebab kelebihan yang terdapat dalam jual-beli barang yang berbeda jenis dibolehkan.

Hanafi menyebutkan bahwa jika jual-beli ini dibolehkan maka pihak pembeli memiliki hak pilih setelah dilakukan penyaringan. Sebab dia membeli sesuatu yang tidak dilihatnya sebelumnya.

Mungkin saat ini, jual-beli emas atau perak bercampur debu, atau tembaga lainnya yang bercampur dengan berbagai akseso-ris, bisa dengan cepat diketahui kadar bahan murninya. Bahkan segala campuran dan aksesorisnya bisa dipisahkan dari biji bahan utamanya dengan sangat cepat dalam satu majelis akad saat itu juga. Selanjutnya, mungkin kita bisa meng-*qiyas*-kan kebolehan jual-beli ini dengan jual-beli setumpuk barang dengan setumpuk barang sejenis. Dengan demikian, jual-beli ini disyaratkan adanya kesamaan kadar dalam satu majelis akad. Jika tidak maka akad transaksi batal. Demikianlah pendapat yang dikemukakan oleh Syafi'i.

Penulis lebih cenderung kepada pendapat kedua, yaitu dari kalangan Syafi'i, yang menganalogikan jual-beli tersebut dengan jual-beli setumpuk barang. Berdasarkan *qiyas* di atas, mungkin jika kadar suatu tembaga lebih banyak ketimbang kadar tembaga yang kedua, akad masih bisa dibenarkan. Akan tetapi, pihak yang kemungkinan akan mendapat kadar yang lebih sedikit berhak untuk memilih untuk melanjutkan transaksi jual-beli atau tidak.

b. Jual-Beli Dirham dan Dinar yang Bercampur dengan Bahan Imitasi

Meskipun tidak ada kesengajaan mencampurkan dirham dan dinar dengan bahan imitasi, hukum manipulasi itu tetap dosa. Memang percampuran itu terkadang alami dan terpaksa, misalnya mencampurkan dinar dan dirham dengan bahan logam lain karena kesulitan dalam proses peleburan dan percetakannya. Tindakan ini terkenal dengan istilah penurun standar.

Seperti apa pun bentuk imitasi ini, ia akan berpengaruh kepada kesamaan kadar. Oleh karena itu, tidak boleh menjual bahan emas murni dengan emas campuran imitasi. Sebab ia akan menimbulkan perbedaan atau kelebihan kadar pada salah satu barang. Adapun menjual barang imitasi dengan

imitasi serupa, Hanafi dan Maliki membolehkannya, baik kadar imitasinya diketahui ataupun tidak.

Alasan Hanafi tentang kebolehan jual-beli ini adalah tatkala terjadi pertukaran antara kedua jenis barang yang sejenis tersebut, misalnya dirham bercampur imitasi dengan dirham bercampur imitasi yang serupa, berarti perak ditukarkan dengan jenis lain. Artinya, perak tersebut ditukarkan dengan imitasi dari jenis bahan yang berbeda dengan perak. Barter semacam ini menurut Hanafi merupakan barter suatu barang dengan barang lain yang berbeda jenis, seperti yang telah dikupas dalam bab sebelumnya. Prinsip inilah yang juga dijadikan oleh kelompok Zhahiriyah sebagai pengesah jual-beli dirham bercampur imitasi dengan dirham bercampur imitasi yang serupa. Akan tetapi, mereka menambahkan syarat bahwa kedua belah pihak harus menyebutkan redaksi pertukaran barang pertama yang berbahan imitasi dengan barang kedua yang berbahan perak.[184]

Sedangkan alasan pembolehan menurut Maliki adalah faktor kesulitan. Menurut mereka, karena sangat sulit mengetahui kadar imitasi yang terdapat pada bahan utama maka imitasi ini dianggap tidak ada.

Sementara Hanbali dan Syafi'i melarang jual-beli semacam ini. Kecuali jika memang kadar imitasinya diketahui dengan pasti. Dengan demikian, kesamaan kadarnya bisa diwujudkan.

Jadi, dapat ditarik kesimpulan bahwa transaksi jual-beli tersebut dibolehkan menurut Hanbali jika kadar bahan imitasi diseimbangkan. Hal ini tidak bertentangan dengan prinsip pemisahan nilai, seperti yang telah dikemukakan oleh Hanbali. Inilah yang dinamakan dengan mud ajwah, yang kita telah bahas sebelumnya. Mengingat bahwa imitasi tersebut tidak disengaja untuk dijual maka imitasi itu dianggap tidak bernilai.

c. Jual-Beli Daging Beserta Tulangnya

Syafi'i dan Hanbali mensyaratkan untuk memisahkan tulang dengan daging. Kemudian baru boleh ditukarkan dengan

---

[184] Ibnu Hazm, *al-Mahalli,* vol. VIII, hlm. 501, masalah ke-1.490.

daging yang serupa. Sebab daging tergolong jenis barang yang berpotensi riba. Daging yang bercampur dengan tulang menyebabkan kadar kesamaannya tidak mungkin bisa diwujudkan. Inilah alasan lain pelarangan jual-beli semacam ini, selain alasan serupa dengan kasus mud ajwah. Pelarangan ini juga bisa dipahami dengan membandingkannya dengan larangan jual-beli hewan dengan daging. Menurut pendapat yang masyhur, Maliki dan Hanafi tidak menetapkan syarat itu. Dalil mereka adalah hukum jual-beli kurma dengan kurma dibolehkan meskipun tanpa mengukur kadar bijinya.

3. Jual-Beli Biji-bijian dengan Bagiannya

Gandum merupakan jenis harta yang berpotensi riba dan tepung merupakan bagiannya. Penggabungan kedua barang ini terkadang bisa menyebabkan perbedaan kadar dalam takaran. Lantas bolehkah menjual gandum dengan tepung gandum?

a. Jual-Beli Gandum dengan Tepung Gandum yang Halus

Mayoritas ulama fiqih berpendapat bahwa jual-beli ini dilarang. Alasannya adalah ada kemungkinan akan menyebabkan terjadinya perbedaan kadar dalam takaran kedua barang tersebut. Berat jenis tepung pasti lebih berat ketimbang gandum. Kalaupun kadarnya tidak berbeda, pasti keseimbangan kadarnya tidak diketahui dengan pasti. Padahal mengetahui kesamaan kadar adalah syarat sah jual-beli. Adapun jual-beli gandum dengan tepung gandum harus menggunakan timbangan. Sebab dikhawatirkan akan terjadi perbedaan kadar jika hanya menggunakan takaran. Kendati demikian, menurut mayoritas ulama fiqih, hukum transaksi ini tetap tidak dibolehkan. Sebab kedua barang tersebut, berdasarkan nash, harus diukur dengan takaran. Oleh karena itu, alat ukur yang digunakan seharusnya adalah takaran. Mengukur kadar barang takaran dengan alat timbangan adalah tidak tepat. Syafi'i menambahkan alasan pelarangan jual-beli ini dengan dalih lain bahwa tepung gandum halus merupakan kondisi tidak sempurna.

Berbeda dengan mayoritas ulama fiqih, Maliki membolehkan jual-beli gandum dengan tepung gandum. Alasannya adalah tepung gandum merupakan gandum yang hancur. Antara tepung gandum dengan gandum tidak ada perbedaan, sama hal-

nya seperti gandum yang pecah dengan gandum yang utuh, keduanya sama-sama gandum.

b. Jual-Beli Gandum dengan Tepung Gandum Goreng

Seperti halnya tepung halus merupakan bagian dari gandum maka tepung kasar juga merupakan bagian dari gandum juga. Perbedaan kedua tepung ini, yaitu yang pertama adalah tepung halus dan yang kedua adalah tepung kasar yang digoreng. Dengan demikian, alasan hukum dari masalah ini sama dengan alasan hukum pada permasalahan tepung gandum halus, yaitu:

Pertama, kesamaan kadarnya terkadang tidak bisa diwujudkan atau tidak bisa diketahui secara pasti, sama seperti jual-beli gandum dengan tepung gandum. *Kedua,* panas api yang membakar tepung *sawiq,* pasti berpengaruh terhadap kesamaan kadar.

Syafi'i juga menisbatkan pelarangan jual-beli tepung kasar ini kepada kondisi tepung yang telah berubah menjadi tidak sempurna. Pendapat ini merupakan kesepakatan dari mazhab tersebut. Inilah pendapat yang masyhur menurut Nawawi.

Berbeda dengan pendapat di atas, Maliki membolehkan jual-beli gandum dengan tepung gandum kasar, meskipun terdapat kelebihan. Artinya, Maliki menganggap tepung kasar sebagai jenis barang yang berbeda dengan jenis gandum. Persatuan antara gandum dengan tepung kasar yang digoreng menyebabkan perubahan status jenis, seperti yang dijelaskan oleh hadits tentang persatuan jenis dan perbedaan pendapat di kalangan ulama fiqih.

Kemudian permasalahan jual-beli gandum dengan tepung kasar ini berkembang ke permasalahan jual-beli tepung halus dengan tepung kasar, atau tepung kasar dengan tepung kasar, atau tepung halus dengan tepung halus.

Berikut ini penjelasan tentang hukum dari beberapa jual-beli *'araya* di atas.

- Hukum Jual-Beli Tepung Halus dengan Tepung Kasar yang telah Digoreng

Mayoritas ulama fiqih melarang jual-beli tersebut. Sebab kedua barang tersebut berasal dari satu jenis. Akan tetapi, tepung kasar itu yang telah terkena panas akan berbeda berat jenisnya dengan tepung halus. Kepadatan tepung halus bisa menyebabkan beban yang lebih berat ketimbang tepung kasar yang digoreng. Hal inilah yang bisa menimbulkan perbedaan kadar pada keduanya, atau bisa mengaburkan pengetahuan tentang kesamaan kadarnya.

Dalil yang menunjukkan bahwa keduanya merupakan barang yang sejenis adalah keduanya sama-sama berasal dari gandum. Bedanya, tepung kasar berupa tepung yang digoreng sedangkan tepung halus adalah tepung biasa. Gandum yang digoreng ataupun tidak, tetap saja sejenis.

Hanafi dan Maliki membolehkan jual-beli tepung kasar dengan tepung halus, meskipun terdapat kelebihan. Sebab menurut mereka, keduanya adalah barang yang berbeda jenis, bukan sejenis. Alasannya adalah fungsi dari keduanya jauh berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Bahkan sangat berbeda fungsi. Misalnya, tepung gandum halus digunakan untuk membuat roti, sedangkan tepung gandum kasar dibuat dengan minyak samin. Perbedaan fungsi inilah yang menyebabkan perbedaan jenis.

Kelompok pertama menolak pendapat ini seraya menyatakan bahwa pembedaan ini tidak ada pengaruhnya. Sama seperti kasus gandum goreng dengan gandum biasa. Keduanya tetap saja sejenis, meskipun berbeda fungsi. Gandum yang digoreng tidak bisa ditanam dan tidak bisa pula dijadikan bahan roti maka gandum goreng ataupun gandum biasa tidak sejenis.

- Hukum Jual-Beli Tepung Kasar dengan Tepung Halus, dan Hukum Jual-Beli Tepung Halus dengan Tepung Halus

Syafi'i melarang jual-beli ini. Sebab kesamaan kadar pada kedua barang tersebut tidak mungkin bisa diwujudkan. Bahkan pengetahuan tentang kesamaan kadar juga tidak bisa dipastikan. Tingkat kepadatan tepung halus pasti berbeda dengan tepung kasar yang digoreng. Efek kepanasan tepung kasar pasti juga berbeda. Mereka juga beralasan bahwa tepung halus maupun tepung kasar telah berubah status menjadi tidak sempurna.

Sedangkan Hanafi dan Hanbali membolehkan jual-beli ini, asalkan dengan menggunakan takaran. Sebab kesamaan kadar beratnya hanya bisa diwujudkan dengan cara menggunakan takaran.

Pembolehan jual-beli ini, menurut Hanafi, dijelaskan oleh dua riwayat. Kedua riwayat tersebut tidak terdapat pertentangan, baik antara tepung yang kasar maupun yang halus. Riwayat dari Abu Yusuf dikatakan bahwa jual-beli ini dibolehkan. Asalkan transaksi itu sudah menjadi kebiasaan masyarakat ketika itu.

Kelompok Zhahiriyah membolehkan jual-beli gandum dengan tepung gandum halus maupun tepung gandum kasar. Bahkan mereka juga membolehkan jual-beli tepung jagung halus dengan tepung gandum halus, atau tepung jagung kasar dengan tepung jagung kasar serupa, meskipun kedua barang tersebut diperjual-belikan dengan cara acak ataupun terdapat kelebihan salah satunya. Seperti yang telah dikatakan sebelumnya, mereka tidak menganggap tepung gandum ini termasuk jenis barang yang berpotensi riba. Sebab jenis-jenis barang yang berpotensi riba hanya berjumlah 6 jenis. Oleh karena itu, tepung gandum halus ataupun tepung gandum kasar ini bukan termasuk jenis barang yang berpotensi riba.

Bab 16
Serah-Terima Barang

Dilarang menunda penyerahan barang barter. Penyerahan barang pada transaksi jual-beli barang yang berpotensi riba dengan sejenisnya atau dengan barang yang berpotensi riba jenis lain disyaratkan harus langsung dalam satu akad majelis. Ini merupakan syarat sah jual-beli ini menurut nash yang dikemukakan oleh Hanafi dan Syafi'i. Jika kedua belah pihak melakukan akad dengan memenuhi syarat tersebut maka hukum akad jual-beli sah. Namun jika setelah akad dan sebelum penyerahan terdapat perbedaan kadar barang barter maka akad jual-beli menjadi batal.[185]

Para ulama fiqih telah mengemukakan hukum-hukum tentang penyerahan barang barter dalam satu majelis, ketika membahas tentang akad jual-beli. Ini bukan berarti bahwa mereka hanya membatasi hukum terhadap permasalahan ini. Akan tetapi, mereka lebih menitikberatkan kepada masalah-masalah yang banyak terjadi di tengah-tengah masyarakat, serta urgensi penyerahan dalam akad jual-beli. Berikut ini penjelasan detail tentang hukum penyerahan barang barter dalam satu majelis, yang terbagi dalam dua sub bahasan. *Pertama,*

---

185 Ibnu Hammam, Fath al-Qadir, vol. VI, hlm. 260. Bandingkan dengan Ibnu 'Abidin, Hasyiyah, vol. IV, hlm. 235.

hukum penyerahan barang barter dalam jual-beli barang yang berpotensi riba, dan *kedua,* penyerahan dan akad barter (*sharf*).

Hukum Penyerahan Barang Barter dalam Jual-Beli Barang yang Berpotensi Riba

Dalam hal ini ada beberapa faktor yang perlu diperhatikan, antara lain: tata cara penyerahan barang barter, pengaruh *khiyar* terhadap syarat penyerahan secara kontan dalam majelis akad, pengaruh penukaran barang barter, dan lain-lain.

Waktu dan Tempat Penyerahan Barang Barter

Mayoritas ulama fiqih sepakat bahwa tempat pelaksanaan penyerahan barang barter yang disyaratkan adalah dalam majelis akad. Mereka sepakat tenggang waktu penyerahan barter tersebut berakhir ketika kedua belah pihak telah berpisah badan. Kendati kedua belah pihak telah berpindah tempat, tetapi jika mereka belum berpisah badan maka penyerahan barang barter masih sah hukumnya. Misalnya, kedua belah pihak sama-sama berhenti di suatu tempat, kemudian sama-sama berjalan, atau sama-sama masuk rumah. Berbeda dengan Imam Malik, beliau menganggap perpindahan tempat berarti telah dianggap terpisah dari majelis akad.

Maliki mensyaratkan bahwa tidak boleh terlalu lama dalam penyerahan barang barter setelah terjadi akad dalam majelis. Meskipun demikian, penguluran waktu penyerahan ini merupakan *khiyar.* Namun pengakhiran waktu penyerahan itu tidak boleh disengaja oleh kedua belah pihak yang bertransaksi. Jika disengaja, seperti menunda penyerangan terhadap musuh maka pengunduran ini bisa membahayakan keabsahan akad. Ibnu Rusyd mengungkapkan dalam sebuah pernyataannya, "Penundaan waktu penyerahan, sebentar ataupun lama akan menyebabkan kehilangan kemenangan."[186]

---

[186] Imam Syafi'i, *al-Umm,* vol. III, hlm. 31. Bandingkan dengan Dasuqi, *Hasyiyah,* vol. III, hlm. 29. Lihat juga Buhuti, *Kasysyaf al-Qanna',* vol. III, hlm. 66, dan Nawawi, *Raudhah ath-Thalibi,* vol. III, hlm. 96.

Permasalahan lainnya, bagaimanakah hukum menunda sebentar penyerahan barang barter setelah kedua pihak berpisah badan? Menurut sebagian penganut mazhab Maliki bahwa penundaaan itu dimaafkan.

Seperti telah dikemukakan dalam pernyataan Maliki yang masyhur bahwa penyerahan barang barter harus dilaksanakan secepatnya sebelum kedua belah pihak berpisah badan. Menurut sebagian golongan Maliki, meskipun agak mundur dan kedua pihak telah berpisah badan, penyerahan masih dimaafkan. Asalkan pengunduran itu merupakan *khiyar*.

Ada yang mengatakan bahwa pemakluman terhadap penundaan ini ada persyaratan, yaitu untuk kemaslahatan akad. Misalnya, perpisahan kedua pihak lantaran harus berjalan dulu menuju satu toko atau dua toko. Atau lantaran harus masuk dulu ke beberapa toko, karena barangnya harus diperiksa atau diteliti terlebih dahulu. Pemakluman ini merupakan pendapat golongan mazhab Muwaziyyah dan 'Atbiyyah yang disebutkan dalam buku-buku Maliki.[187]

Ringkasnya, pendapat yang paling masyhur di kalangan Maliki, seperti mayoritas ulama, menyatakan bahwa syarat sah penyerahan barang barter itu adalah harus dilaksanakan sebelum kedua belah pihak berpisah badan. Mereka menambahkan syarat bahwa penyerahan barang barter itu tidak boleh terlalu lama setelah akad transaksi dilaksanakan.

Berbeda dengan mayoritas ulama, Zhahiriyyah melarang pengunduran penyerahan barang barter, meskipun hanya sebentar.[188]

Tata Cara Penyerahan Barang Barter

Penyerahan barter emas dan perak secara kontan merupakan syarat yang disepakati oleh para ulama fiqih. Mereka berbeda-beda pendapat tentang hukum penyerahan barter barang

---

[187] Dasuqi, *Hasyiyah*, vol. III, hlm. 29. Bandingkan dengan Hithab, *Mawahib al-Jalil*, vol. IV, hlm. 304.

[188] Ibnu Hazm, *al-Mahalli*, vol. VIII, hlm. 234, masalah ke-1.484.

yang berpotensi riba jenis lain. Penjelasan mereka adalah sebagai berikut.

Mayoritas ulama mensyaratkan penyerahan barang barter harus secara kontan. Sebab mereka khawatir akan terjadi penangguhan waktu. Mereka mendasarkan pendapat tersebut kepada makna eksplisit sabda Nabi saw. tentang tata cara jual-beli 6 jenis barang yang berpotensi riba, yaitu *"sama-sama kontan"*.

Hanafi memutuskan, selain barang yang berpotensi riba yang berbentuk mata uang, bahwa kedua belah pihak harus menyebutkan barang barternya terlebih dahulu ketika akad, meskipun mereka telah berpisah badan dan belum menerima barang barter secara langsung setelah melakukan akad. Misalnya, jual-beli biji gandum dengan gandum, mereka membolehkannya.[189]

- Melaksanakan Akad Terlebih Dahulu sebelum Penyerahan Barang Barter, Menurut Mazhab Hanafi

- Mereka tidak mengharuskan kehadiran (wujud nyata) barang barter dalam majelis akad, meskipun kedua pihak telah menentukan penyerahan barang barter secara kontan ketika akad. Mereka hanya mensyaratkan kedua barang barter harus benar milik penuh kedua belah pihak. Mereka boleh melakukan akad meskipun barang barternya tidak ada (gaib) dalam majelis akad.

Akan tetapi, jika hanya salah satu barang barter saja yang ditentukan secara kontan sedangkan barang barter yang kedua menjadi utang maka akad ini tidak dibolehkan. Kecuali jika barang yang tidak ditentukan itu berupa nilai atau harga barang. Kemudian baru ditentukan setelah mereka berpisah, dan ketentuan nilai atau harga tersebut saat itu tidak diserahkan. Sebab ia dijadikan sebagai utang. Jika syarat tersebut terpenuhi maka syarat penyerahan barang barter harus kontan tidak berlaku pada barang barter kedua tersebut.

---

[189] Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir*, vol. VI, hlm. 159-160. Bandingkan dengan Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 142.

Berdasarkan ketentuan ini maka dibolehkan menjual sekantong gandum dengan harta senilai dua kantong beras berkualitas bagus. Barter yang tidak ditentukan tersebut jika berupa harga atau nilai maka dibolehkan. Namun jika tidak maka hukumnya tidak dibolehkan.

Adapun jika barang barter tidak ditentukan harus dibayarkan kontan, misalnya seseorang yang berkata, "Aku jual dua kantong beras dengan kualitas seperti ini kepadamu dengan sekantong gandum ini," maka akad jual-beli itu tidak dibolehkan. Meskipun dua kantong beras tersebut dihadirkan dalam majelis akad, selama dia tidak menyebutkan barang barternya serta belum menetapkan sistem penyerahan barang barternya secara pasti. Kemudian Ibnu 'Abidin menganalogikan pelarangan akad ini dengan alasan karena pihak penjual pada waktu itu bukan menjual barang miliknya sendiri.

- Dalam akad jual-beli emas dan perak disyaratkan penyerahan secara kontan. Tidak cukup hanya sekadar disebutkan atau ditentukan saja, baik keduanya berupa nilai mata uang ataupun cetakan. Jika keduanya berupa nilai mata uang atau nilai tukar maka penyerahan barang barter disyaratkan secara kontan. Sebab penyerahan barang barter dalam transaksi nilai atau harga harus secara kontan. Status emas dan perak yang dicetak tetap sebagai nilai tukar, tidak berubah status lantaran cetakan tersebut. Sedangkan akad benda-benda cetakan lain dianggap sah, meskipun hanya dengan penyebutan saja.

Hukum-hukum yang terkait dengan permasalahan ini adalah sebagai berikut.

Hadits Nabi saw. mensyaratkan penyerahan barang barter secara kontan dalam akad jual-beli emas dan perak, baik yang berupa nilai mata uang ataupun bukan. Contoh hadits ini antara lain adalah:

Pertama, hadits riwayat Sa'id al-Khudri r.a.,

"Janganlah kalian memperjual-belikan emas dengan emas kecuali dengan kadar yang seimbang. Jangan pula kalian menanipulasinya. Janganlah kalian memperjual-belikan uang kertas dengan uang

kertas, kecuali dengan kadar yang seimbang. Jangan pula kalian memanipulasinya, dan janganlah kalian memperjual-belikan sesuatu yang gaib (yang tidak ada) dengan sesuatu yang ada."

Kedua, hadits yang diriwayatkan oleh 'Umar bin al-Khaththab r.a.,

"Janganlah kalian memperjual-belikan emas dengan emas, kecuali dengan kadar yang seimbang. Janganlah kalian memperjual-belikan emas dengan uang kertas, yang satu gaib (tidak ada) sedangkan yang satunya ada. Jika salah satu pihak memintamu untuk menunggunya masuk rumah dulu, janganlah engkau mau, kecuali jika barternya diserahkan secara langsung, sama-sama kontan. Sebab aku khawatir kalian terjebak dalam praktik riba."

- Emas dan perak merupakan nilai mata uang yang diciptakan untuk kebutuhan manusia. Oleh karena itu, cetakan itu terdapat keserupaan dengan barter barang yang hanya cukup dengan penyebutan akad saja. Sebab barter dengan harta tidak cukup hanya dengan penyebutan. Akan tetapi, harus diserahkan secara kontan. Sebab dalam kasus ini terdapat kemiripan dengan bab riba.[190]

- Dalil-dalil dan Perdebatan Pendapat di Kalangan Ulama Fiqih

Hanafi berpendapat bahwa transaksi jual-beli barang yang berpotensi riba, selain emas dan perak, dibolehkan hanya dengan penyebutan, meskipun tidak langsung diterima kontan. Di antara alasan mereka adalah:

Pertama, tujuan yang diinginkan dalam akad jual-beli adalah penegasan setiap pihak yang bertransaksi untuk saling memiliki barang barter. Oleh karena itu, cukup hanya dengan penyebutan dalam akad, tidak harus saling diserah-terimakan secara kontan dalam majelis akad.

Kedua, makna kata *"sama-sama kontan"* dalam hadits adalah *"sama-sama ada barang"*. Dalilnya adalah hadits riwayat 'Ubadah

---

[190] Marginani, *al-Hidayah,* dan Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir,* vol. VI, hlm. 159-160, dan 260. Bandingkan dengan Ibnu 'Abidin, *Hasyiyah,* vol. IV, hlm. 183.

bin Shamit yang diriwayatkan oleh Muslim, yaitu *"... sama-sama ada barang...."*. **(HR Muslim)**

Ketiga, secara umum indikasi pengecualian barter pada emas dan perak, cukup dengan penyebutan dalam akad. Sedangkan yang harus dengan penyerahan barang barter secara langsung adalah karena ada dalil khusus yang menjelaskan hal tersebut, seperti yang baru saja kita bahas. Alasan dalil yang menyatakan tidak cukup barter harta hanya dengan penyebutan adalah karena nama barter ini bersumber dari kata harta. Nama ini menandakan barter antarbarang yang berada di tangan kedua belah pihak, dan makna fiqih tergantung dengan nama syara'.

- Dalil-dalil Pendapat Mayoritas Ulama Fiqih

Pertama, hadits 'Umar bin al-Khaththab. Dia berkata bahwa Rasulullah saw. bersabda,

> *"Jual-beli emas dengan emas merupakan riba kecuali sama-sama diterima secara kontan. Jual-beli jagung dengan jagung juga riba, kecuali jika sama-sama diterima secara kontan. Jual-beli gandum dengan gandum juga riba, kecuali jika sama-sama diterima secara kontan, dan jual-beli kurma dengan kurma juga riba, kecuali jika sama-sama diterima secara kontan."* **(HR Bukhari dan Muslim)**

Hadits ini dengan tegas menyebutkan bahwa syarat sah akad jual-beli adalah kedua barang barter harus sama-sama diterima secara kontan dalam majelis akad. Hadits ini sama dengan hadits yang menjelaskan tentang akad jual-beli emas dan perak serta yang lainnya. Sebenarnya, tidak ada perbedaan antara emas dan perak serta barang lain selama masih tergolong jenis barang yang berpotensi riba.

Kedua, makna *haqiqi* dari sabda Nabi saw., *"sama-sama diterima secara kontan"* adalah sama-sama diterima dengan tangan langsung. Tidak cukup jika tidak sampai terpegang dengan tangan.

Ketiga, jika hanya dengan penyebutan sudah dianggap cukup maka pasti akan ada jeda penyerahan setelah itu. Dengan demikian, tidak menutup kemungkinan akan terjadi perbedaan dalam penyerahan. Jika pihak yang menerima barang barter terlebih dahulu lebih diuntungkan ketimbang pihak yang me-

nerima terakhir maka transaksi tersebut telah mengandung riba.

- Perdebatan Pendapat antara Ulama Fiqih

Mayoritas ulama mendebat beberapa dalil yang dikemukakan oleh Hanafi. Mereka mengatakan bahwa mendasarkan dalil pada kata *"sama-sama diterima secara kontan"* adalah untuk menunjukkan syarat saling menerima barang barter secara langsung. Selain itu, untuk menunjukkan bahwa transaksi jual-beli barang-barang yang berpotensi riba, selain emas dan perak, cukup dengan penyebutan saja. Ini berarti pendapat tersebut merupakan penggabungan antara makna *haqiqi* dan *majazi.* Tentunya, penggabungan ini tidak dibolehkan. Penyebutan barang barter merupakan makna *majazi,* sedangkan penerimaan barang barter secara kontan merupakan makna *haqiqi.*

Hanafi menjawab bantahan mayoritas ulama dengan mengatakan bahwa maksud dari kata *"sama-sama diterima secara kontan"* adalah menyebutkan barang yang akan dipertukarkan. Namun demikian, penyebutan itu disesuaikan dengan porsinya. Penyebutan ini tidak bermakna jika barang barter yang disebutkan tersebut tidak pernah akan diterima.

Lebih lanjut beliau mengatakan bahwa jika kata *"sama-sama diterima secara kontan"* ini lebih tepat dimaknai dengan penerimaan secara kontan ketimbang hanya sekadar penyebutan. Oleh karena itu, riwayat yang menyatakan *"dengan barang yang sama-sama ada"* berfungsi sebagai penjelas makna kata di atas. Sebab kata *"sama-sama diterima secara kontan"* mengandung makna penyebutan. Jika maksudnya adalah diterima secara langsung maka kata *"dengan barang yang sama-sama ada"* menjadi sia-sia. Sebab penyebutan itu akan bermakna jika ada penerimaan secara langsung. Dengan demikian, kata tersebut lebih tepat jika dimaknai dengan *"dengan barang yang sama-sama ada".*

Mayoritas ulama mengatakan bahwa ketidakadilan akan terjadi akibat penyerahan barang barter tidak diberikan secara langsung. Sebab pihak yang menerima lebih dahulu lebih diuntungkan ketimbang pihak yang menerima barang barter belakangan. Dengan demikian, berarti transaksi itu terdapat riba. Selanjutnya, Hanafi menanggapi pernyataan mayoritas

'ulama tersebut dengan mengatakan bahwa keuntungan tersebut tidak bernilai dalam perniagaan. Dalam barter uang, tidak ada perbedaan antara penyerahan yang dilaksanakan dalam majelis akad dengan penyerahan yang dilaksanakan di luar majelis akad. Ini berarti selisih waktu penerimaan barang barter tidak disebut dengan kelebihan. Kecuali jika penangguhan penyerahan itu disebutkan dengan sengaja dan dinyatakan dalam redaksi akad.

- Pemilihan Pendapat yang Terkuat

Dengan tegas penulis katakan bahwa pendapat Hanafi itu lemah. Makna kata *"sama-sama diterima secara kontan"* adalah kedua belah pihak saling menerima barang barter secara langsung, seperti yang telah dijelaskan oleh nash. Tidak benar membedakan antara penyerahan barter emas dan perak dengan penyerahan barang lainnya. Hadits 'Umar bin al-Khaththab sangat tegas menjelaskan hal tersebut. Hadits tersebut menetapkan syarat penyerahan oleh kedua belah pihak secara kontan, seperti yang disinyalir dalam hadits *"kecuali sama-sama diterima secara kontan"*.

Makna *qiyas* dari kata *"sama-sama ada barang"* harus dirujuk kepada makna *haqiqi* dari kata *"sama-sama diterima secara kontan"*, bukan sebaliknya. Sebab makna penyerahan lebih khusus ketimbang makna penyebutan. Dalam kata penyerahan secara kontan otomatis terkandung makna penyebutan, dan bukan sebaliknya.

Selanjutnya, Hanafi mengatakan bahwa transaksi barang yang berpotensi riba memang merupakan bab yang sangat pelik. Dalam transaksi ini terdapat banyak keserupaan. Mereka mengatakan bahwa penyerahan dalam transaksi jual-beli emas dan perak cetakan harus diberikan secara kontan. Sebab transaksi ini mirip dengan jual-beli emas dan perak. Ini berarti hukum keserupaan itu harus dirujuk kepada hukum asal. Dengan demikian, seluruh transaksi jual-beli barang yang berpotensi riba disyaratkan dengan penyerahan secara kontan. Mereka mengantarkan makna kata *"sama-sama ada barang"* kepada makna kata *"sama-sama diterima secara kontan"* untuk menghindarkan kesalahan hukum dalam transaksi barang yang memiliki kemiripan.

Inilah yang dikemukakan oleh Ibnu Hammam terhadap dalil-dalil Hanafi.

Pengaruh *Khiyar* terhadap Syarat Penyerahan secara Kontan dalam Majelis Akad

Dalam jual-beli barang-barang yang berpotensi riba dengan barang yang berpotensi riba sejenis atau barang yang berpotensi riba jenis lain, tidak disyaratkan ada *khiyar*. Sebab *khiyar syarat* ini menggugurkan kewajiban mengimplementasikan penyerahan secara kontan ketika akad. Selain itu, kepemilikan barang barter ini pun tidak jadi saling berpindah kepada masing-masing pihak yang bertransaksi jika pihak yang memiliki *khiyar* memutuskan untuk tidak jadi menukarkan barang barternya.

Sedangkan jika *khiyar syarat* dijatuhkan dalam majelis oleh pihak yang bersangkutan, yaitu dengan redaksi akad dan penyerahan secara kontan dalam majelis maka kedua belah pihak tidak cukup hanya mengatakan kalimat seperti ini, "Jatuhkanlah *khiyar* atau penangguhan kami," meskipun akad tetap sah. Namun *khiyar syarat* dalam permasalahan ini tidak sama dengan *khiyar aib*. Sebab *khiyar aib* tidak menghalangi kepemilikan dan keutuhan penyerahan. Ini menunjukkan bahwa penyerahan merupakan syarat yang harus tetap diwujudkan untuk menjaga keabsahan akad, seperti yang dikemukakan oleh Hanafi dan Syafi'i. Dipersilakan kedua pihak melakukan akad dengan cara yang benar, kemudian dilanjutkan dengan saling penyerahan secara kontan agar akad tetap sah.

Contoh *khiyar syarat* adalah semua yang bisa menggugurkan penerimaan barter secara langsung. Misalnya, barter cek dengan barang yang berpotensi riba. Salah satu pihak yang bertransaksi menjamin pihak lain dengan barang lain, kecuali jika sesuatu yang direlakan tersebut berwujud barang kemudian diserahkan secara langsung dalam majelis. Misalnya, cek sebagai jaminan dari salah satu barang yang akan dibarterkan.

- *Khiyar* dalam Majelis

Khiyar merupakan hak pilih dari kedua belah pihak untuk melanjutkan akad atau tidak. Artinya, akad menjadi batal jika

salah pihak yang berakad menggagalkan akad dalam *khiyar majlis.*

Jika *khiyar* itu menunjukkan pembatalan *khiyar majlis* dan kelangsungan akad, apakah penyerahan disyaratkan harus dilaksanakan terlebih dahulu? Sebab akad tidak akan sah sebelum syaratnya terpenuhi?

Dengan pernyataan lain, apakah *khiyar* itu berfungsi seperti perpisahan badan yang bisa mengugurkan *khiyar majlis*? Padahal kedua belah pihak masih memiliki hak untuk meneruskan akad. Kemudian apakah penyerahan harus dilaksanakan terlebih dahulu sebelum *khiyar,* sama seperti sebelum berpisah badan?

Syafi'i dan Hanbali menetapkan keharusan adanya *khiyar majlis.* Mereka tidak membedakan antara akad barter barang yang berpotensi riba dengan bentuk jual-beli lain. Oleh karena itu, masalah ini memang menjadi masalah khusus bagi mereka. Berikut ini pendapat-pendapat mereka.

Syafi'i mengatakan bahwa kedudukan *khiyar* ini seperti hukum perpisahan badan. Oleh kerena itu, mereka mensyaratkan pelaksanaan penyerahan barang barter sebelum *khiyar.* Jika penyerahan ini dilaksanakan setelah *khiyar,* meskipun belum berpisah badan maka akad tidak sah.

Pendapat ini adalah yang dianut oleh golongan Syafi'i. Hukum akad transaksi tersebut tetap batal, baik yang menjatuhkan *khiyar* kedua belah pihak ataupun salah satunya saja.

Sedangkan menurut Hanbali, *khiyar* yang dijatuhkan sebelum penyerahan barang barter yang berpotensi riba tidak membatalkan akad. Sebab meskipun *khiyar* untuk melanjutkan proses akad telah ditetapkan, sesungguhnya syarat pelaksanaan penyerahan sebelum akad merupakan syarat yang tidak ada sandaran dalilnya, seperti yang dikemukakan oleh Hanbali. Selanjutnya, jika kedua belah pihak melakukan *khiyar* sebelum akad barter maka hukum barter tersebut sah. Akan tetapi, penyerahan harus dilaksanakan sebelum kedua belah pihak berpisah badan. Ini menunjukkan bahwa tidak ada syarat harus melakukan penyerahan sebelum *khiyar* dijatuhkan.

Pengaruh Penukaran Barang Barter karena Terdapat Cacat terhadap Pemenuhan Syarat Penyerahan secara Kontan

Permasalahan pada syarat penyerahan secara kontan ini berkembang kepada permasalahan tuntutan untuk menukar barang barter. Jika kedua belah pihak telah melakukan transaksi jual-beli barang yang berpotensi riba dan mereka sudah sama-sama saling menerima barang barter, kemudian salah satu pihak mendapati cacat pada barang barter yang diterimanya sebelum mereka berpisah badan maka pihak yang menerima barang barter yang cacat boleh menukarkan barang tersebut. Akan tetapi, jika cacat tersebut ditemukan setelah kedua belah pihak berpisah badan maka ulama terbagi dalam dua pendapat.

Pendapat pertama, pendapat ini menyatakan bahwa menukarkan barang yang terdapat cacat setelah mereka berpisah badan dibolehkan. Hukum penyerahan barang barter kedua dianggap seperti serah-terima barang pertama. Ini berarti hukum tersebut mengikut kepada hukum awal. Dengan demikian, mereka tidak menganggap penyerahan barang tukar yang kedua tersebut terpisah dari majelis akad. Mereka hanya mensyaratkan penyerahan barang barter kedua di majelis akad.

Pendapat kedua, pendapat ini tidak membolehkan penukaran barang barter. Sebab mereka telah berpisah badan. Oleh karena itu, penyerahan kedua tidak bisa dihukumi sama dengan penyerahan pertama.

Pendapat yang kedua merupakan pendapat yang disepakati oleh mayoritas ulama fiqih. Sedangkan pendapat yang pertama merupakan pendapat Hanbali. Pendapat Hanbali tersebut diriwayatkan dari Hasan dan Qatadah.

- Hibah dalam Barter Barang yang Berpotensi Riba

Jika salah satu pihak menyerahkan hadiah atau hibah bersamaan dengan penyerahan barter barang yang berpotensi riba kepada pihak lain maka akad transaksi menjadi batal. Sebab tindakan ini terjadi beruntun tanpa ada serah-terima terlebih dahulu dalam jual-beli barang yang berpotensi riba. Inilah yang menyebabkan batalnya akad. Hendaknya pihak kedua tidak menerima hibah tersebut agar akad tidak batal. Jika salah

satu dari kedua belah pihak tidak ada yang melakukan tindakan yang bisa membatalkan akad, berarti mereka dianggap telah melaksanakan akad. Demikianlah pendapat yang dikemukakan oleh Hanafi.[191]

Cara Pelaksanaan Penyerahan Barter Barang yang Berpotensi Riba

Penyerahan barang merupakan syarat sah dalam transaksi tukar-menukar barang yang berpotensi riba dengan barang sejenis, atau dengan barang jenis lain. Jika salah satu pihak hanya menyerahkan sebagian barang barter, kemudian mereka saling berpisah badan setelah itu maka barang yang belum diakadkan tidak sah. Sedangkan hukum barang yang sudah diserahkan ketika akad adalah sah.

Pendapat ini menunjukkan bahwa barang barter yang dihukumi sah hanya bagian barang yang telah diserahkan ketika akad. Meskipun demikian, penyerahan secara kontan tetap menjadi syarat sah akad jual-beli. Jika ada barang barter yang tidak disebutkan secara keseluruhan dalam akad maka hukum akad menjadi batal. Sebab ada bagian barang barter yang tertinggal, tidak tersebutkan dalam akad.

Hanafi menyatakan bahwa jika pembeli melakukan akad jual-beli hanya sebagian harga dari barang yang dibuat dari bahan yang tidak mungkin bisa dipisahkan, misalnya bejana dari bahan perak, kemudian mereka saling berpisah dari majelis akad maka hukumnya adalah keseluruhan harga barang, meskipun dia hanya mengakadkan sebagian barang. Dalam hal ini, *khiyar* pada salah satu dari kedua pihak untuk membatalkan transaksi tidak berlaku. Sebab perpisahan telah terjadi, meskipun mereka berpisah tanpa mengakadkan seluruh barang barter.

Ibnu Qudamah mengatakan pendapat serupa dengan Hanbali. Yaitu jika kedua belah pihak telah berpisah sebelum mengakadkan barang barter secara keseluruhan maka hukum akad

---

[191] Ibnu Hammam, *Fath al-Qadir,* vol. VI, hlm. 263. Bandingkan dengan Ibnu 'Abidin, *Hasyiyah,*vol. IV, hlm. 236.

jual-beli tidak sah. Meskipun barang yang diakadkan terbuat dari bahan yang bisa dipisahkan bagian-bagiannya ataupun tidak.

Permasalahannya, bagaimanakah hukum transaksi jual-beli dari kedua belah pihak yang mengakadkan separuh barang barter, kemudian si penjual meminjamkan barter yang telah diterimanya kepada pembeli agar dia bisa membayar harga separuh kedua dari harga barang barternya?

Syafi'i dan Hanbali berpendapat, jika seseorang membeli ½ dinar dengan 5 dirham maka sah hukum akadnya. Jika kemudian penjual meminjamkan 5 dirham tersebut kepada pembeli lantas dia membayarkannya untuk membeli ½ dinar yang kedua, menurut mereka juga sah. Namun demikian, Hanbali mensyaratkan keabsahan ini dengan kondisi bahwa tindakan yang dilakukannya bukan untuk tujuan menipu. Sebab terkadang tindakan itu dilakukan hanya untuk menghindarkan syarat harus sama-sama saling menerima barang barter secara kontan.

Adapun jika seseorang melakukan akad jual-beli 1 dinar dengan 10 dirham, lantas dia hanya membayar 5 dirham saja maka hukum akad transaksi ini sah. Namun jika kemudian pihak penjual meminjamkan 5 dirham yang telah diterimanya kepada pembeli agar dia bisa membayar sisa harga ½ dinarnya maka hukum transaksi ini juga sah, menurut Hanbali. Sedangkan menurut Syafi'i tidak sah. Barter yang sah hanya barter barang yang pertama saja, yaitu ½ dinar dan 5 dirham. Alasannya adalah membatalkan barter selama masih dalam masa *khiyar* dibolehkan. Namun setelah berpisah badan maka hukum barang barter yang telah diserah-terimakan adalah sah. Berikut ini penjelasan detailnya.

Jika pembeli hanya mengakadkan ½ harga barang barter milik penjual maka penjual memiliki *khiyar* untuk menyetujui transaksi ½ barangnya atau membatalkannya. Meskipun penjual membarter barang yang diakadkannya dengan harga barang yang dipinjamkan kepada pembeli, berarti dia memutuskan untuk menyetujui transaksi tersebut. Dengan demikian maka terjadilah jual-beli 5 dirham dengan barter ½ dinar. Jika hukum persetujuan itu ditandai dengan perpisahan badan maka terjadilah hukum jual-beli ketika kedua belah pihak berpisah

badan. Manakala pembeli membayar ½ dinar kedua—dengan harga yang dipinjamnya dari penjual—yang tersisa setelah perpisahan maka transaksi itu tidak dibolehkan. Sebab penyerahan barang barter dilakukan setelah perpisahan.

Berdasarkan penjelasan di atas maka jika penjual meminjamkan selain 5 dirham tersebut kepada pembeli, kemudian si pembeli mengembalikannya dalam satu majelis untuk membayar ½ dinar sisanya maka hukum transaksi tersebut sah. Sebab pinjaman dari penjual tidak bisa dianggap sebagai persetujuan seperti kasus sebelumnya, selama yang dipinjamkannya bukan yang 5 dirham tersebut.

Mewakilkan Akad dan Penyerahan Barang Barter

Kedua belah pihak diwajibkan hadir dalam majelis akad. Transaksi tidak sah jika diwakilkan kepada orang lain atau hanya berada di kejauhan atau di belakang tembok. Hukum asal transaksi adalah kedua belah pihak harus menerima sendiri barang barternya secara langsung. Namun bagaimanakah hukum transaksi jika kedua pihak yang melakukan akad mewakilkan penyerahan barang barter kepada orang lain?

Hukum mewakilkan akad dan penyerahan barang barter kepada orang lain adalah sah. Perwakilan itu tidak berpengaruh pada keabsahan akad. Sebab penyerahan barang barter tersebut dilaksanakan oleh pengakad sendiri. Adapun jika seseorang melakukan akad kemudian dia mewakilkan penyerahan barang barter kepada orang lain maka penyerahan barang barter itu tidak sah, kecuali dalam satu paket. Artinya, orang yang mewakili penyerahan barang barter dan pihak pengakad yang mewakilkannya harus sama-sama hadir dalam satu majelis dan belum meninggalkan majelis akad. Sebab majelis tersebut merupakan majelis kedua belah pihak yang melakukan akad. Oleh karena itu, perpisahan salah satu pihak bisa membatalkan akad. Namun jika yang berpisah adalah wakilnya saja maka hal ini tidak mempengaruhi keabsahan akad. Sebab dia tidak terlibat dalam akad. Kendatipun wakil tersebut berpisah kemudian kembali ke majelis yang masih dihadiri pengakad untuk menerima penyerahan barang barter maka akadnya tetap sah.

- Permasalahan lain, bagaimana jika pemegang kuasa dari kedua pihak akad hanya seorang. Misalnya, seorang ayah yang menukarkan hartanya dengan harta anak bungsunya. Bagaimanakah cara penyerahan barang barter tersebut?

Hanafi berpendapat bahwa disyaratkan bagi wali tersebut untuk mengeluarkan uang anaknya terlebih dahulu, kemudian menukarkannya dengan uangnya sendiri sebelum dia berperan sebagai dirinya sendiri, mengingat bahwa orang yang mewakili kedua belah pihak tidak mungkin berpisah, sebab hanya seorang diri.

- Salah Satu Pihak Pengakad Meninggal Dunia sebelum Dilaksanakan Penyerahan Barang Barter

Jika salah satu pihak pengakad meninggal dunia sebelum dilaksanakan penyerahan barang barter maka akadnya batal. Sebab transaksi itu belum sempurna dan penyerahan barang barter ini ibaratnya merupakan jawaban persetujuan dalam transaksi jual-beli. Sedangkan jika salah satu pihak pengakad meninggal dunia setelah dilaksanakan penyerahan barang barter dan belum berpisah badan maka akadnya sah. Sebab transaksi itu telah sempurna dan terlaksana.

Penyerahan dan Akad Barter (*Sharf*)

Secara bahasa, kata *sharf* diartikan dengan tambahan. Makna ini antara lain disebutkan dalam hadits Nabi saw.,

> *"Kota ini diharamkan bagi orang yang melakukan utang-piutang dengan cara yang tidak benar. Siapa saja yang melakukan ini maka dia akan mendapat laknat Allah, para malaikat, dan seluruh manusia. Allah juga tidak akan menerima ibadah sunnah dan wajibnya."* **(HR Bukhari dan Muslim)**

Kata *sharf* juga diartikan dengan perubahan atau pertukaran. Makna ini memiliki kaitan yang kuat dengan definisi fiqih. Sedangkan menurut makna istilah, yaitu jual-beli nilai suatu barang dengan nilai barang lain. Jual-beli ini tidak akan terjadi tanpa saling menukarkan barang milik kedua belah pihak. Selanjutnya, akad jual-beli ini dinamakan dengan akad barter.

Kata *sharf* ini juga diartikan oleh sebagian ulama fiqih, termasuk Hanafi, dengan jual-beli nilai suatu barang dengan nilai barang lainnya, baik barang yang kedua sejenis dengan barang yang pertama ataupun berbeda, seperti emas dengan perak, atau perak dengan emas. Shawi, penganut mazhab Maliki, mengatakan bahwa arti *sharf* adalah membayar salah satu nilai emas atau perak dengan barang barter lain.

- Barter Barang dengan Mata Uang Tertentu

Dibolehkan barter barang dengan nilai tertentu (menurut kelompok yang menginginkan barter uang). Contohnya, pernyataan, "Saya ingin menukarkan uang pound Suriah dengan dinar Yordania." Hukum barter nilai barang tertentu (misalnya, uang pound Suriah dengan dinar Yordania) adalah sah, selama kedua belah pihak sama-sama saling menerima barter tersebut secara kontan. Akan tetapi, Maliki melarang transaksi tersebut jika barangnya tidak ada dalam majelis akad. Alasannya, ketidakhadiran kedua barang barter tersebut diduga akan menyebabkan selisih waktu. Dengan demikian, mereka mengharamkan hukumnya. Meskipun, kenyataannya kelak tidak ada perbedaan waktu dalam penyerahan barang barter.

- Perjanjian Barter Barang

Terkadang kedua belah pihak membuat komitmen untuk mengadakan transaksi barter barang pada masa yang akan datang. Kemudian mereka bersepakat untuk mengadakan transaksi tersebut pada tanggal tertentu sesuai kesepakatan. Selanjutnya, keduanya menyepakati harga barang barter mereka terlebih dahulu. Sebab mereka khawatir akan terjadi perubahan harga pada tanggal yang telah disepakati sebelumnya.

Bagaimanakah hukum transaksi barter barang pada tanggal yang disepakati bersama dan harganya telah ditentukan terlebih dahulu? Apakah tindakan tersebut berpengaruh negatif terhadap keabsahan akad? Apakah transaksi semacam ini dilarang, sebab penyerahan barang barter tertunda setelah terjadi transaksi akad?

Imam Syafi'i dan Imam Ibnu Hazm membolehkan transaksi tersebut, baik harganya telah ditentukan terlebih dahulu atau-

pun belum. Alasan mereka adalah komitmen bukanlah barter sesungguhnya. Imam Syafi'i mengatakan bahwa jika dua pihak berkomitmen untuk mengadakan barter barang perak di masa yang akan datang maka kedua belah pihak tersebut dibolehkan menentukan harganya sekehendak mereka hingga mereka benar-benar melakukan transaksi jual-beli sesungguhnya.

Ibnu Hazm berkata, "Komitmen untuk mengadakan transaksi jual-beli emas dengan emas, atau perak dengan perak, atau keempat barang yang berpotensi riba lainnya di masa yang akan datang adalah dibolehkan, baik mereka kemudian jadi melakukan transaksi itu ataupun tidak. Sebab komitmen bukanlah jual-beli sesungguhnya."

Sebaliknya, Maliki melarang komitmen tersebut. Sebab implementasi keinginan untuk bertransaksi dari kedua belah pihak dikhawatirkan berpijak pada komitmen itu, bukan berdasarkan akad sesungguhnya yang dilaksanakan kemudian. Maka komitmen itu menyerupai akad sesungguhnya, sehingga akad ini menjadi akad yang penyerahan barang barternya tidak kontan.

Sebagian dari penganut mazhab Maliki membolehkan transaksi barter barang yang mengacu pada komitmen. Mereka adalah mazhab Ibnu Qasim. Tokoh yang membatalkan akad tersebut adalah Asbagh bin Faraj, Abu 'Abdullah. Ibnu Rusyd menggabungkan kedua pendapat yang berbeda ini dengan menambahkan suatu kondisi. Yaitu pendapat Ibnu Qasim bisa dibenarkan asalkan kedua belah pihak yang akan mengadakan komitmen tersebut belum menemukan kesepakatan harga maupun kadar barang barter, melainkan hanya sebatas ucapan, "Setujukah engkau membarterkan barangmu dengan barangku?" Sedangkan pendapat Asbagh bisa dibenarkan asalkan kedua belah pihak telah menetapkan kesepakatan harga maka redaksinya pun seperti, "Setujukah engkau membarterkan barangku dengan emas senilai sekian?" Maka kesepakatan harga tersebut boleh terus dipertahankan hingga akad sesungguhnya terjadi. Tindakan ini tidak batal. Sebab kesepakatan ini mewakili hukum akad. Tentunya tindakan ini dilakukan setelah terpenuhi seluruh persyaratan. Demikianlah menurut pendapat Maliki.

Pendapat Maliki tersebut bisa diinterpretasikan transaksi tersebut menurut prinsip mereka terdapat keserupaan dengan riba. Oleh karena itu, menghukumi keserupaan itu harus dengan kehati-hatian. Berdasarkan acuan komitmen tersebut, kita tidak bisa menghukuminya "batal". Asalkan komitmen tersebut merupakan perjanjian serius untuk benar-benar akan dilaksanakan. Dengan demikian, keharusan inilah yang menjadi masalah dalam penetapan hukum akad. Jika demikian, akad tersebut bisa dikatakan batal. Sebab penyerahan barang barter dilaksanakan belakangan.

Berdasarkan pernyataan di atas, kesepakatan untuk mengadakan barter barang di masa mendatang dengan acuan harga yang telah disepakati sebelumnya adalah dibolehkan. Asalkan tidak ada kewajiban untuk harus melaksanakan komitmen tersebut.

- Barter Utang

Yang penulis maksudkan dengan barter utang adalah kedua belah pihak sama-sama memiliki utang kepada pihak lain. Contohnya, pihak pertama memiliki utang uang dinar kepada seseorang. Sedangkan pihak kedua memiliki utang uang dirham kepada seseorang juga. Atau misalnya, pihak pertama memiliki utang uang pound. Sedangkan pihak kedua memiliki utang uang pound. Kemudian kedua belah pihak bersepakat untuk saling tukar-menukar tanggungan utang tersebut. Tindakan ini dinamakan barter utang. Sebab pemilik utang dirham atau pound bertukar utang dengan pemilik utang dinar atau pound. Seolah-olah mereka menukarkan dirham dengan dinar. Aktivitas ini merupakan transaksi barter utang, bukan kliring. Sebab syarat kliring harus sejenis.

Lantas bagaimanakah hukum transaksi semacam ini? Apakah transaksi tanpa ada penyerahan barang barter ini berpengaruh terhadap keabsahan transaksi, sehingga hukumnya dilarang? Seperti yang kita telah ketahui bersama bahwa penyerahan barang barter pada nilai barang merupakan syarat sah akad transaksi barter. Lantas apakah hukum akad transaksi barter barang tanpa ada penyerahan barang barter?

Dalam hal ini ulama berbeda pendapat. Mereka terbagi dalam dua kelompok. Yaitu kelompok yang berpendapat sah dan kelompok yang menyatakan batal. Akan tetapi, pelarangan ini bukan karena alasan seperti yang kita telah sebutkan di atas, yaitu karena penyerahan barang barter tidak ada, melainkan karena bentuk barang yang dibarterkan adalah utang dengan utang.[192] Demikianlah pendapat Syafi'i dan Hanbali. Lebih lanjut Syafi'i menyatakan, "Meskipun utang pihak pertama berupa uang dirham, sedangkan pihak kedua berupa dinar, terlepas apakah wujud nyata uang utang tersebut ada ataupun tidak, jika kemudian keduanya saling tukar-menukar maka hukumnya tidak dibolehkan. Sebab barang yang ditukar adalah berupa utang."[193]

Demikianlah pernyataan Syafi'i dan Hanbali dalam menafsirkan makna jual-beli utang dengan utang yang dilarang. Masalah ini bukan hanya sekadar masalah pengguguran utang. Aktivitas ini sama sekali tidak bisa disebut dengan jual-beli. Apa manfaatnya jika salah seorang dari penyandang utang menghadirkan utangnya dalam majelis untuk keabsahan transaksi ini—seperti yang dikemukakan oleh Hanbali bahwa wujud barang merupakan syarat itu untuk keabsahan hukum transaksi—jika status barang yang dihadirkan tersebut tetap sama.[194]

Buhuti menjelaskan, "Andaikata salah satu dari kedua belah pihak saling memiliki utang barang yang sejenis ataupun berbeda jenis. Misalnya, emas dengan perak. Kemudian mereka ingin saling barter namun mereka sama-sama tidak menghadirkan apa-apa, baik salah satunya ataupun kedua-duanya maka transaksi tersebut tidak dibolehkan, baik kontan maupun

---

[192] Pelarangan ini meliputi kedua utang, baik yang harus dibayar sekarang atau mendatang, keduanya sama saja. Sebab yang harus dibayar sekarang kenyataannya wujudnya tidak ada maka tetap saja ia dinamakan utang.

[193] Imam Syafi'i, *al-Umm*, vol. III, hlm. 33. Bandingkan dengan Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, vol. II, hlm. 25. Bandingkan pula dengan Dimyathi, *Hasyiyah I'anatut-Thalibin*, vol. III, hlm. 21.

[194] Di antara orang yang menukil pendapat Syafi'i dan Hanbali tentang masalah ini adalah Ibnu Taimiyah, dalam buku *Fatawa*, beliau menegaskan bahwa model tersebut tidak tercakup dalam hukum jual-beli utang dengan utang. Lihat Ibnu Taimiyah, *Fatawa*, vol. XXXI, hlm. 472.

ditangguhkan. Sebab barang yang dibarterkan berupa utang. Namun jika salah satu pihak menghadirkan barang sedangkan pihak kedua hanya kepercayaan maka tukar-menukar tersebut dibolehkan. Sebab hal tersebut bukan tergolong tukar-menukar utang dengan utang, tetapi utang dengan barang nyata.

Berbeda dengan pendapat Syafi'i dan Hanbali, Hanafi dan Maliki membolehkan tukar-menukar utang. Akan tetapi, Syafi'i mensyaratkan kedua utang tersebut harus sama-sama disegerakan, tidak boleh ditangguhkan, atau salah satunya kontan sedangkan yang satunya ditangguhkan. Sebab hal ini tidak ada kaitannya dengan pelarangan jual-beli utang dengan utang. Meskipun yang kontan tetapi belum diserah-terimakan itu dinamakan utang juga. Cara ini—menurut Maliki—adalah untuk menghindari riba penangguhan yang timbul lantaran ketiadaan penyerahan barang barter yang berbentuk nilai uang. Artinya, seperti yang telah dikemukakan Maliki. Misalnya, Zaid punya utang uang dirham kepada Khalid yang harus dibayar kontan. Sedangkan Khalid punya utang uang dinar kepada Zaid dengan penangguhan. Kemudian mereka ingin tukar-menukar tanggungan utang tersebut maka pembayaran utang dinarnya harus disegerakan juga agar transaksi barternya sah. Jika penyandang utang mengubah pembayaran utangnya dengan cara kontan maka transaksinya sah. Sebab dia dianggap berutang uang yang pembayarannya secara kontan, bukan seperti sebelumnya. Sebab pembayaran sebelumnya ditangguhkan, bukan kontan. Jika tempo pembayaran utang dinar yang menjadi tanggungannya telah jatuh, padahal telah disegerakan, berarti dia membayarkan utang tersebut dari diri sendiri dan kepada diri sendiri. Sebab utang yang sebelum dibarterkan dan bukan tanggungannya kini menjadi tanggungannya. Dengan demikian, berarti seolah-olah dia telah menerima uang dinar sebagai barter dari uang dirham. Sekarang tanggungannya lepas karena tidak ditangguhkan lagi, padahal akad barternya telah dilakukan terlebih dahulu maka jika ia dibarterkan berarti salah satu uang barternya diakhirkan. Yang jelas, penafsiran ini merupakan pendapat Maliki yang mengacu kepada keharusan untuk membayar utang dengan penangguhan dalam pinjam-meminjam.

Dardir berkata, "Yang disebut dengan barter utang dengan utang adalah jika salah satu pihak memiliki tanggungan utang dirham, sedangkan pihak yang kedua memiliki tanggungan utang dinar maka tanggungan dirham gugur tergantikan dengan tanggungan dinar." Dengan demikian, transaksi yang dilarang adalah jika keduanya sama-sama ditangguhkan pembayarannya. Bahkan meskipun yang satu kontan tetapi yang kedua ditangguhkan, hukumnya sama saja. Sebab orang yang menyegerakan pembayaran tanggungan yang seharusnya ditangguhkan disebut pengutang.[195] Jika telah jatuh tempo, berarti dia membayar dari dirinya dan kepada dirinya sendiri. Orang yang berutang uang dinar seolah-olah akan membayarkan utang dari diri sendiri dan kepada dirinya sendiri. Sebab tanggungan dirhamnya telah tergantikan oleh pihak kedua, demikian juga sebaliknya. Maka penyerahan barang barter terwujud ketika ada penangguhan. Sedangkan akad barter telah dilaksanakan terlebih dahulu. Dengan demikian, terjadilah pengakhiran.

- Barter Nilai Mata Uang yang Masih Berupa Tanggungan Utang

Misalnya, jika seseorang berutang uang dinar Iraq, kemudian dia membayar utang tersebut dengan uang pound Suriah maka transaksi ini dinamakan dengan barter nilai mata uang tanggungan utang. Meskipun kedua belah pihak (pengutang dan pemberi utang) tidak saling menerima barang barternya.

Akad semacam itu dibolehkan. Alasan hukum kebolehan transaksi ini adalah pihak yang membayarkan dengan uang pound telah mengganti nilainya dengan dinar. Oleh karena itu, tidak perlu lagi saling serah-terima. Sebab ia tertahan dalam

---

[195] Misalnya, Khalid berutang kepada Zaid sejumlah 100 pound dan pelunasannya akan ditunaikan sebulan kemudian dari sekarang. Akan tetapi, Khalid membayarkannya sekarang juga maka ini berarti Zaid dianggap berutang kepada Khalid. Dengan demikian, ada pengguguran penangguhan padahal telah disepakati sebelumnya, yaitu sebulan kemudian maka terjadilah kliring/kompensasi antara kedua belah pihak. Sebab keduanya berperan sebagai pengutang dan pemberi utang, dan bentuk utang adalah sejenis, seperti yang disyaratkan dalam kliring/kompensasi. Yang jelas, penafsiran ini mengacu kepada keharusan penangguhan dalam utang-piutang, seperti pendapat Maliki.

tanggungan utang. Dengan demikian, hukum transaksi itu sah. Transaksi itu tidak mengandung riba penangguhan. Sebab kedua pihak sama-sama tidak saling menerima serah-terima barang barter.

Dalil kebolehan transaksi ini adalah *khabar* Ibnu 'Umar r.a., "Aku menjual unta dengan *baqi'*, kemudian aku jual dinar dan aku tukarkan dengan dirham. Lantas aku jual dirham dan aku tukarkan dengan dinar. Aku mengambil ini dari ini, kemudian aku memberi ini dari ini. Selanjutnya, aku mendatangi Rasulullah saw. ketika beliau sedang berada di rumah Hafshah. Kemudian aku bertanya, 'Wahai Rasulullah, saya ingin bertanya kepada Anda. Saya telah menjual unta dengan *baqi'*, kemudian saya jual dinar dan saya tukar dengan dirham, lantas saya jual dirham dan saya tukarkan dengan dinar. Saya mengambil ini dari ini, kemudian saya memberi ini dari ini.' Beliau lantas menjawab, *"Engkau boleh menukarkannya sesuai dengan harga yang berlaku saat itu. Asalkan kalian berdua belum berpisah badan dan kalian sama-sama menerima barang barter."* **(HR Abu Dawud, Tirmidzi, dan Ahmad)**

Sedangkan mayoritas ulama membolehkan transaksi di atas. Syaratnya, pound tersebut harus dibarterkan dengan dinar utang, bukan dinar bebas. Sebab jika dibarterkan dengan uang dinar bebas, berarti berbeda dengan uang dinar utang. Dengan demikian, telah terjadi selisih waktu dalam barter barang yang tidak diserah-terimakan.

Mereka menambahkan syarat, yaitu transaksi itu tidak boleh didasarkan pada kesepakatan yang dibuat sebelumnya. Sebab hal ini akan menyebabkan pendahuluan barter dan pengakhiran serah-terima. Lebih lanjut mereka juga mensyaratkan agar nilai barang barter yang ditentukan harus didasarkan kepada nilai yang berlaku saat itu, bukan dengan nilai lainnya. Sebab masalah ini berkaitan dengan upaya menghindari segala sesuatu yang dapat menyebabkan riba. Disyaratkan terlebih dahulu bagi peminjam utang untuk mengembalikan utangnya dengan nilai uang lain supaya dia bisa mengambil keuntungan dari utangnya. Kemudian saat pembayaran utang, disyaratkan menggunakan nilai mata uang Suriah yang dikurskan dengan nilai dolar. Misalnya, nilai mata uangnya sama dengan 54 pound Suriah per dolar, padahal nilainya ketika melakukan pinjaman

hanyalah 51 pound per dolar. Oleh karena itu, upaya pencegahan segala hal yang mengantarkan kepada riba sangat diperlukan. Dengan demikian, transaksi tersebut tidak dibolehkan.

Alasan dari pelarangan ini adalah hadits Ibnu 'Umar r.a. yang telah disebutkan di atas. Syarat sah transaksi barter adalah harus dikurskan dengan nilai yang berlaku saat itu. Fungsi dari syarat ini adalah—padahal pada dasarnya barter dirham dengan dinar tidak terikat dengan harga yang ditetapkan, seperti yang dijelaskan dalam hadits—melarang praktik riba yang terjadi akibat pengambilan keuntungan dari utang yang dipinjamkan kepada pengutang. Yaitu dengan cara meminta harga lebih dari harga yang berlaku ketika akad. Inilah yang disebut dengan mengambil keuntungan dalam kesempitan pengutang.

- Pembolehan transaksi ini telah ditentang oleh kelompok Zhahiriyah.

Dapat disimpulkan bahwa kontekstualisasi dari transaksi barter nilai mata uang yang masih dalam tanggungan utang ini bisa dilihat dalam aktivitas bank.

Banyak petugas bank yang memberikan pinjaman, meminta kepada nasabah untuk menukarkan sebagian harta yang disimpannya di bank dengan nilai mata uang lain berbeda dengan nilai mata uang yang dipinjamnya. Tujuannya adalah supaya mereka bisa mengambil keuntungan dari selisih pertukaran nilai mata uang yang berbeda tersebut. Aktivitas ini jika dilihat dari perspektif problematika yang kita bahas di bab ini terlihat benar-benar terjadi penyerahan barang barter. Selain itu, bila dikaitkan dengan poin-poin yang kita telah jelaskan di sini, transaksi ini tidak terdapat cacat sedikit pun.

- Penetapan Utang dengan Nilai Mata Uang Lain

Lantaran khawatir akan terjadi penurunan nilai jual mata uang yang dipinjamkan, sering kali pemberi pinjaman meminta pembayaran utang dikurskan dengan nilai mata uang lain yang lebih kuat dan lebih stabil. Misalnya, utang nilai mata uang lira digantikan dengan nilai mata uang dolar Amerika Serikat, atau dengan kadar nilai emas atau perak. Akan tetapi, hal ini tidak dibolehkan. Sebab ini termasuk barter barang dengan cara

menukarkan nilai mata uang dalam tanggungan utang tanpa penyerahan pada salah satu barang barter. Misalnya, orang yang awalnya punya tanggungan utang uang lira kemudian harus membayar dengan dolar. Namun demikian, dia tidak menerima serah-terima barternya. Jika demikian, transaksi semacam ini tidak sah. Dalil pelarangan ini adalah hadits riwayat Ibnu 'Umar, yaitu bahwa syarat sahnya transaksi barter adalah kedua belah pihak saling serah-terima barang barter. Namun dalam transaksi di atas tidak ada barang yang diserah-terimakan.

Kendati demikian, jika kedua belah pihak telah membuat kesepakatan akad terlebih dahulu bahwa si peminjam utang harus mengembalikan utang uang lira nilai mata uang dolar. Kemudian jika telah jatuh tempo pembayaran, pihak peminjam membarterkan uang lira dengan nilai mata uang dolar, setelah dia menerima barternya, dia berikan kepada pihak yang memberi utang maka transaksi yang demikian ini dibolehkan. Dengan pertimbangan bahwa transaksi barter itu sudah lepas dari kategori barter utang dengan utang.

Jika khawatir akan terjadi penurunan nilai di kemudian hari, sebaiknya pemberi pinjaman terlebih dahulu menukarkan dari satu mata uang ke mata uang lainnya, misalnya dari uang lira ke dolar, kemudian baru dipinjamkan kepada pihak kedua.

- Pertukaran Antarbank dan Sistem Pembayarannya

Maksud pertukaran antarbank adalah segala aktivitas tukar-menukar uang yang bersumber dari satu bank ke bank independen lainnya. Yaitu pihak bank pertama meminta pihak bank kedua untuk membayarkan sejumlah nilai uang tertentu. Misalnya, seorang penduduk pribumi yang tinggal di Suriah meminta bank tempat kerjanya untuk membayarkan sejumlah uang untuk koleganya yang bertempat tinggal di Sudan dengan nilai mata uang seperti yang dititipkannya atau nilai mata uang lainnya. Dengan demikian, bank pertama akan menyuruh bank lain di Sudan untuk membayarkan sejumlah uang kepada seseorang yang diinginkan.

Pertukaran uang antara bank, baik antarkota maupun antar-negara, dengan nilai mata uang sesuai titipan atau nilai mata uang lain yang diinginkan, pasti ada biayanya. Bank yang ber-

peran sebagai jasa pengantar uang tersebut pasti akan mengambil keuntungan. Memang petugas bank digaji dari keuntungan aktivitas tersebut. Aktivitas yang terjadi antara satu bank dengan bank lain ini tidak menyalahi aturan hukum. Aktivitas penukaran nilai mata uang ini tidak tergolong utang-piutang. Oleh karena itu, petugas yang berjasa dalam proses transfer nilai mata uang ini berhak mendapatkan upah atau jasa.

Kondisi di mana pihak petugas suatu bank menyuruh pihak bank lain untuk menukarkan nilai mata uang tertentu—kebanyakan terjadinya antarnegara—sesungguhnya merupakan transaksi yang bercampur antara penukaran dengan pemberian kuasa. Kami tidak melihat adanya penyerahan barang barter antara kedua pihak, yaitu antara bank dan petugas, baik melalui simpanan sebelumnya ataupun pembayaran langsung untuk kemudian ditukarkan atau ditransfer. Petugas itu tidak menerima uang barter, kecuali hanya tanda bukti penyetoran saja. Dalam hadits dikatakan bahwa transaksi itu, secara *hukmi,* kedua belah pihak telah dianggap sudah saling menerima barang barter. Selanjutnya, kita akan membahas secara detail hukum serah-terima semacam ini.

- Penyerahan Barang Barter secara *Haqiqi* dan secara *Hukmi*

Dalam pembahasan tukar-menukar tanggungan utang, ditinjau secara *hukmi,* penyerahan barang barter dianggap telah terjadi. Oleh karena itu, penyerahan barang barter yang langsung bisa dipegang dengan tangan tidak diperlukan lagi. Hukum serah-terima secara *hukmi* dianggap telah terlaksana ketika ada ketetapan barang barter yang harus dibayarkan oleh bank kepada bank lainnya, pembayaran tidak perlu lagi diserahkan. Aktivitas ini sering kita saksikan di bank. Contohnya, pihak pertama memiliki utang sejumlah uang dinar kepada pihak kedua. Sedangkan pihak kedua memiliki utang sejumlah uang dirham kepada pihak pertama. Kemudian bank berperan menukarkan kedua nilai mata uang tersebut, sehingga pihak yang memiliki utang nilai mata uang dinar akan membayarkan utangnya dengan nilai mata uang dirham. Sementara, pihak yang memiliki utang nilai mata uang dirham akan membayarkan utangnya dengan nilai mata uang dinar.

Aktivitas ini juga sering kali kita saksikan dalam transaksi tukar-menukar nilai mata uang berupa tanggungan utang.

Misalnya, seseorang memiliki sejumlah utang uang dirham kepada orang lain. Namun ketika jatuh tempo pembayaran, pihak pemberi utang ingin dibayar dengan nilai mata uang dinar sesuai kesepakatan mereka. Pihak yang menerima barang barter semacam ini, kenyataannya hanya salah satu pihak saja. Sedangkan pihak lain tidak menerimanya. Sebab barternya berupa tanggungan utang.

Yang perlu diperhatikan adalah penyerahan barang barter itu sudah bisa dianggap terpenuhi secara *hukmi*. Demikian juga ketentuan barter dalam tanggungan utang itu telah terpenuhi terlebih dahulu. Lantas apakah aktivitas tersebut bisa dianggap telah memenuhi syarat penyerahan barang barter secara *hukmi*? (Yaitu nilai mata uang lira yang disetorkan seorang petugas kepada bank, misalnya, ditukarkan dengan mata uang pound. Kemudian dia menitipkan uang tersebut dengan hitungan petugas sendiri. Selanjutnya, dia langsung mencatatnya dalam hitungan nilai mata uang pound tanpa ada penyerahan barang barter antara lira dan pound sebelum dititipkan).

Tampaknya model transaksi semacam ini tidak terdapat penyerahan barang barter *haqiqi* ataupun *hukmi*. Penyerahan barang barter secara *haqiqi* pada kenyataannya tidak ada. Sedangkan penyerahan barang barter secara *hukmi* juga sama. Sebab petugas tersebut bukan berutang pound kepada bank maka otomatis tidak perlu ada penyerahan barang barter. Yang dilakukan petugas itu adalah menukarkan uang kemudian menitipkannya kepada bank. Maka ditinjau secara *hukmi,* aktivitas ini tidak terdapat penyerahan barang barter. Padahal menurut ulama fiqih penyerahan merupakan syarat sah akad tukar-menukar dalam berupa utang atau akad tukar-menukar nilai mata uang berupa tanggungan utang. Pertanyaannya, apakah hukum transaksi semacam itu batal?

Dalam Muktamar Fiqih Islam[196] dikatakan bahwa hukum akad tersebut sah. Tanda bukti penyetoran uang yang diberikan kepada petugas tersebut cukup memenuhi hukum penyerahan

---

[196] Lihat keputusan Muktamar Fiqih, no. 6/4/55 tentang serah-terima barter bulan awal tahun 1410 H/1990 M. dinukil oleh Dr. Wahbah Zuhaili dalam buku *al-Fiqh al-Islam wa 'Adillatuhu"* vol. XI, hlm. 575.

barang barter. Ijtihad ini perlu dikaji ulang, analogi bukti penyerahan setoran dengan penyerahan barang barter secara *hukmi* tidak tepat. Namun jika terlepas dari analogi ini, penulis menyatakan bahwa ijtihad memang diperlukan dalam proses transaksi perbankan modern. Hal ini tidak dilarang selama masih terhindar dari jerat riba yang merugikan. Selama petugas tersebut mampu menyimpan tanda buktinya. Selama aktivitas tersebut masih terdapat bentuk penyerahan barang barter dan tidak mengabaikan unsur penyerahan barang barter, baik dalam bentuk paling sederhana sekalipun, serta tidak ada sedikit pun terdapat kelebihan pada salah satu barang barternya.

Contohnya, transaksi tukar-menukar dengan tanda bukti modern adalah transaksi perbankan yang menggunakan tanda bukti alat-alat modern, misalnya telepon, faksimili, internet, atau ATM. Dalam proses transaksi dengan menggunakan alat-alat modern tersebut, penyerahan barang barter secara langsung, melalui tangan sama sekali tidak ada. Peran ini telah digantikan oleh nota lisan atau elektronik, atau tanda bukti sebagai penyempurna proses transaksi perbankan. Proses semacam ini dibolehkan dan sangat diperlukan. Akan tetapi, tetap harus memenuhi syarat keabsahannya.

- Penyerahan Barang Barter pada Jual-Beli Emas dan Perak Cetakan

Dalam pembahasan sebelumnya kita telah ketahui bahwa syarat sah jual-beli emas dengan sejenisnya harus sama timbangan kadarnya. Kita juga telah mengetahui bahwa syarat kesamaan bukan pada bentuk cetakan. Kesamaan tersebut adalah dalam hal timbangan bukan nilai. Namun demikian, sebagian ulama fiqih,[197] ada yang mengeluarkan status emas dan perak dari status barang yang berpotensi riba, karena telah dicetak dalam bentuk yang dibolehkan. Misalnya, bentuk perhiasan atau senjata, bukan dicetak dalam bentuk yang dilarang, seperti dengan bentuk tempat minuman atau makanan. Ibnu Qayyim berkata, "Allah swt. membolehkan jual-beli kurma basah dengan

[197] Yang menyatakan pendapat ini adalah Golongan Mu'awiyah r.a.. Lihat Tafsir Qurthubi, vol. III, hlm. 349.

kurma kering. Sebab kurma basah tersebut lebih dibutuhkan." Jika demikian, manakah aspek kebutuhan pada barang cetakan yang katanya perlu diperjual-belikan? Jawabnya, tidak ada. Namun demikian, tetap saja dibolehkan menjual barang cetakan seperti dibolehkannya menjual barang-barang lain. Lebih lanjut beliau mengatakan bahwa perhiasan yang dibolehkan adalah cetakan yang hukumnya dibolehkan juga. Yaitu hasil cetakan dari jenis pakaian dan barang, bukan dari jenis nilai. Oleh karena itu, barang tersebut tidak dikenai kewajiban untuk dikeluarkan zakatnya.

Jadi, transaksi jual-beli antara jenis cetakan itu dengan jenis nilai bukan tergolong jenis yang berpotensi riba. Hal ini tak ubahnya seperti transaksi antara nilai dengan barang lain, meskipun berbeda jenis—mungkin ini yang benar meskipun sejenis. Ini berarti hasil cetakan tersebut dimaksudkan bukan untuk dijadikan nilai tukar, tetapi sebagai komoditas perdagangan. Dengan demikian, menjual barang tersebut dengan barang sejenis tidak ada masalah, dan transaksi ini tidak bisa semena-mena disebut transaksi riba. Kecuali jika diperlakukan seperti jual-beli barang-barang lain dengan pembayaran harga yang ditangguhkan.

Pendapat Ibnu Qayyim ini jelas tidak benar. Sebab perhiasan yang tidak wajib dikeluarkan zakatnya, seperti yang dikatakan juga oleh sebagian mazhab adalah perhiasan yang khusus dipakai oleh kaum wanita, bukan berlaku pada perhiasan yang diperdagangkan dalam perniagaan. Pendapat itu tidak bisa dianalogikan dalam konteks perniagaan. Adapun membedakan antara emas dan perak perhiasan dengan emas dan perak berupa nilai tukar, kemudian menganggapnya seperti barang dagangan lainnya, lebih tidak benar lagi.

Hadits-hadits yang menjelaskan tentang emas dan perak tidak menyebutkan sama sekali perbedaan antara emas dan perak murni dengan emas dan perak cetakan. Misalnya, hadits 'Ubadah tentang 6 jenis barang yang berpotensi riba. Hadits ini tidak mengecualikan cetakan sebagai barang yang berpotensi riba. Seperti halnya tukar-menukar atau jual-beli cetakan emas dan perak dengan barang sejenisnya tanpa membayar kelebihan. Pada masa sekarang ini, hal itu sangat jarang terjadi. Transaksi

itu kemungkinan besar hanya terjadi antara sesama tukang cetak. Mereka pun tidak akan menjual cetakan emas dan peraknya dengan cetakan serupa. Akan tetapi, dengan yang belum dicetak. Sebab mereka mengadakan transaksi tersebut agar bisa terus memproduksi cetakan-cetakan berikutnya.

Yang dikhawatirkan dari pendapat yang menganggap cetakan emas dan perak sebagai barang dagangan seperti barang lainnya adalah pelegalan riba penangguhan. Hasil cetakan emas dan perak dibeli dengan uang kertas, dan uang kertas itu merupakan nilai tukar yang tergolong berpotensi riba. Oleh karena itu, tidak boleh memperjual-belikan emas atau perak ini, kecuali dengan penyerahan barang barter secara langsung.

- Jual-beli Barang Imitasi dengan Emas dan Perak Murni

Misalnya, jika jam emas disepuh dengan emas dan perak, sedangkan komposisi sepuhan itu hanya minim dan tidak mungkin memisahkannya, atau berat kadarnya tidak dimaksudkan untuk ikut diperjual-belikan. Hal ini tidak berpengaruh terhadap keabsahan hukum penyerahan barang barter. Jika jam tersebut dijual dengan dengan barang jenis sepuhan, tidak perlu juga memisahkan terlebih dahulu bahan sepuhannya dari barang aslinya. Seperti halnya dalam jual-beli senjata yang dilapisi emas. Jam tersebut termasuk kategori barang dagangan biasa yang boleh dijual dengan uang kertas, dengan penangguhan, atau dengan kadar emas atau perak murni yang lebih sedikit atau lebih banyak.

Selanjutnya, terkait dengan hukum jual-beli emas dan perak, penulis katakan bahwa menggadaikan sepuhan emas dan perak sebagai pemanis hiasan barang, atau sepuhan dinar dan dirham, yang bukan ditujukan untuk mengacaukan timbangan, dengan barang jenis lain, tidak dilarang. Yang dilarang adalah menukarkan emas dan perak murni dengan barang sejenis, baik dengan kelebihan ataupun penangguhan. Atau dengan akad jual-beli atau pinjaman, bukan gadai. Menggadaikan adalah menukarkan barangnya dengan barang lain, bukan barang sejenisnya, untuk dimanfaatkan. Nawawi berkata, "'Abdul Wahid bin Husain dan Mawardi menyatakan bahwa sebaiknya kedua belah pihak yang ingin menggadaikan sepuhan emas dan perak tidak meng-

gadaikannya dengan barang sejenis." Lebih baik dia menggadaikan emas dengan perak, atau perak dengan emas. Jika dia menggadaikan emas dengan emas atau perak dengan perak maka hukumnya ada dua kemungkinan. Salah satu dari mereka mengatakan, "Hukumnya dilarang." Sebab dikhawatirkan akan terjerumus dalam praktik riba. Tetapi hukum yang benar adalah dibolehkan. Seperti halnya hukum pergadaian barang-barang lainnya. Mawardi berkata, "Pendapat pertama itu tidak benar." Sebab akad gadai tidak tergolong kategori riba. Berdasarkan pendapat ini, kaum muslimin sepakat bahwa menggadaikan sepuhan emas dengan uang dirham boleh dengan penangguhan. Namun jika transaksi ini dimasukkan dalam kategori transaksi riba maka transaksi tersebut tidak dibolehkan.[198]

Unsur Ribawi pada Uang Kertas

Di zaman sekarang ini uang kertas digunakan sebagai nilai tukar suatu barang. Ia menggantikan fungsi koin dirham dan dinar. Orang-orang melakukan akad tukar-menukar barang dengan uang kertas. Mereka menjual barang dengan uang kertas. Utang-piutang dengan uang kertas. Bahkan perniagaan juga dengan menggunakan uang kertas. Uang kertas tidak berbeda dengan emas atau perak (dinar dan dirham) jika dilihat dari sisi nilainya. Akan tetapi, jelas berbeda nilai jika dilihat dari esensinya (*nature*-nya). Uang kertas dibuat dari bahan kertas yang nilainya murah, sedangkan dirham terbuat dari perak yang nilainya tinggi.

Uang kertas yang dijadikan nilai tukar oleh orang-orang sekarang ini, nilainya hanya satu. Nilai tersebut tidak mungkin sama dengan nilai-nilai lainnya, berbeda dengan koin dinar dan koin dirham. Bahkan seluruh koin tembaga dan uang kertas apa pun tidak sebanding nilai *nature*-nya dengan koin dinar dan koin dirham.

Sebelum kita menentukan hukum transaksi dengan menggunakan uang kertas, alangkah baiknya kita me-*review* terlebih dahulu alasan hukum para ulama fiqih dalam pelarangan jual-

---

[198] Nawawi, *al-Majmu'*, vol. V, hlm. 528.

beli emas dan perak dengan cara ribawi. Dengan demikian, dalam memutuskan hukum penggunaan uang kertas tersebut benar-benar didasarkan atas pendapat para ulama fiqih. Selanjutnya, kita akan mengungkapkan pendapat-pendapat para ulama fiqih tentang unsur ribawi koin tembaga atau uang kertas. Sebab antara koin tembaga dengan uang kertas terdapat korelasi yang sangat kuat. Kemudian kita akan memilih pendapat tertentu tentang hukum uang koin dan uang kertas. Apakah ia tergolong ribawi atau bukan?

- Alasan Hukum Pelarangan Jual-Beli Emas dan Perak

Seperti yang telah dikemukakan sebelumnya bahwa Hanafi dan Hanbali menyatakan timbangan sebagai alasan hukumnya. Sedangkan Maliki menyatakan nilai sebagai alasan hukumnya. Dengan kata lain, mereka menganggap kedua macam mata uang tersebut sama-sama nilai tukar barang. Sementara Syafi'i menyatakan tingkat kualitas nilai sebagai alasan hukumnya. Bahkan menurut mereka alasan hukumnya adalah jenis nilai-nya.

Kalau kita perhatikan alasan hukum timbangan, ia tidak ada korelasi dengan uang kertas. Dengan demikian, tidak mungkin menganalogikan hukum riba kepada uang kertas. Namun tidak mungkin prinsip dasar mereka menafikan unsur riba uang kertas tersebut. Sebab Hanafi juga mempertimbangkan aspek nilai dalam penentuan alasan hukum riba pada uang kertas. Seperti yang kita akan bahas dalam kajian mereka tentang pembahasan uang koin.

Sedangkan alasan hukum nilai (yaitu alasan hukum Maliki) merupakan kajian inti mengenai topik kajian kita kali ini. Namun demikian, Ibnu Rusyd al-Hafizh mengatakan bahwa alasan hukum ini merupakan alasan hukum spesifik yang hanya meliputi masalah emas dan perak saja. Selanjutnya, kita akan bahas kontekstualisasi alasan hukum ini dalam topik ini.

Alasan hukum nilai (menurut Syafi'i) juga merupakan aspek spesifik. Dalam hal ini penulis mengkorelasikannya dengan aspek tingkat kualitas nilai dan dengan nilai yang dominan. Hal yang demikian ini bisa meliputi uang koin, jika nilainya dijadi-kan nilai yang dominan. Sesungguhnya, aspek nilai itu tidak ter-

kait dengan jenis atau dominasinya. Syafi'i berkata, "Emas dan kertas adalah hal yang memerlukan penjelasan tersendiri. Sebab masing-masing memiliki nilai yang berbeda, tidak bisa keduanya dijadikan analogi dari makanan atau barang lainnya."[199]

Di antara penganut mazhab Syafi'i ada yang menyatakan bahwa alasan hukum riba emas dan perak adalah nilai tukar suatu barang. Seperti yang dikemukakan oleh Mawardi, didukung juga oleh Syairazi. Akan tetapi, pendapat ini dinyatakan lemah. Sebab perabotan yang terbuat dari emas dan perak serta tembaga berpotensi riba.

Aspek Riba Uang Koin (*Fulus*)

Kata *fulus* adalah jamak dari kata *fals*, yaitu uang dari koin. Mayoritas ulama fiqih, kalangan Syafi'i, Maliki, dan Hanbali dalam suatu riwayat menyatakan bahwa uang koin bukan tergolong barang yang berpotensi riba. Sebab tidak ada alasan hukum riba yang cocok diterapkan pada jenis barang ini. Dengan demikian, berarti dibolehkan untuk menukarkan sebuah uang koin dengan dua buah uang koin atau lebih.

Sedangkan kelompok Hanafi mengatakan bahwa uang koin lebih popular dijadikan nilai tukar seperti emas dan perak. Oleh karena itu, mereka dengan tegas menyatakan hukum barang tersebut sebagai barang yang berpotensi riba. Kecuali hanya ada dua tokoh yang tidak mengkategorikan uang koin sebagai barang yang berpotensi riba, berbeda dengan pendapat Muhammad.

- Penjelasan Detail

Dua tokoh dari kalangan Hanafi membolehkan tukar-menukar sebuah uang koin dengan dua buah uang koin atau lebih, asalkan semuanya telah sepakat. Alasannya adalah bahwa uang koin pada dasarnya (*nature*-nya) sebenarnya bukan nilai tukar. Nilainya hanyalah sebuah kesepakatan yang ditetapkan oleh manusia. Jika demikian, bisa saja kedua belah pihak yang bertransaksi menggunakan nilainya, jika mereka memposisikannya sebagai transaksi benda yang nilainya mereka

[199] Imam Syafi'i, *al-Umm*, vol. III, hlm. 15.

sepakati—dan nilai uang kertas menurut Hanafi tidak bisa didasarkan kepada kesepakatan—maka gugurlah nilainya jika dikembalikan ke fungsi dasarnya.

Artinya, uang koin menjadi bernilai jika disepakati nilainya, menurut kedua tokoh tersebut. Maka kesepakatan dan pengembalian kepada status dasarnya itulah yang bisa menggugurkan nilai. Uang koin merupakan nilai tukar yang didasarkan kepada kesepatan semata. Dengan demikian, ia bisa digolongkan jenis riba.

Sementara Imam Muhammad tidak membolehkan transaksi itu, berbeda dengan pendapat kedua tokoh di atas. Sebab beliau tidak mengatakan nilai uang koin dengan kesepakatan selama nilainya masih laku. Oleh karena itu, uang koin dihukumi seperti hukum koin dirham dan koin dinar. Sebab nilainya masih laku bukan karena kesepakatan. Beliau menganggap uang koin itu bernilai jika ada kesepakatan manusia, bukan semata-mata hanya keputusan kedua belah pihak yang bertransaksi. Alasannya adalah jika orang-orang sepakat untuk tidak menggunakan koin tersebut sebagai nilai tukar lagi maka koin itu kembali ke fungsi dasarnya. Kedua belah pihak tidak bisa menentukan sendiri nilainya setelah terjadi kesepakatan transaksi.

Ada kelompok yang membantah alasan Imam Muhammad dengan mengatakan bahwa fungsi dasar uang koin merupakan benda biasa. Menyepakati uang koin tetap sebagai nilai tukar meskipun nilainya tidak laku lagi, berbeda dengan anggapan bahwa koin itu bukan sebagai nilai tukar. Boleh saja menganggap uang koin bukan lagi sebagai nilai tukar, sebab dikembalikan lagi ke fungsi dasarnya.

Jadi, Muhammad memperlakukan uang koin seperti uang dinar atau dirham jika masih laku. Sedangkan dua tokoh di atas menyerahkan fungsi nilai tukarnya kepada kedua pihak yang bertransaksi. Pendapat yang terkuat dalam mazhab adalah pendapat kedua tokoh tersebut.

Ada yang mengatakan juga bahwa pendapat kedua tokoh yang menyatakan bahwa dibolehkan melakukan transaksi tukar-menukar sebuah uang koin dengan dua buah uang koin dengan alasan karena telah dikembalikan kepada fungsi dasarnya ada-

lah tidak benar. Alasannya adalah uang koin merupakan jenis tembaga yang pengukuran kadarnya dengan cara ditimbang. Oleh karena itu, tidak boleh tukar-menukar jenis barang yang ditimbang dengan barang sejenisnya dengan kelebihan.

Ibnu Hammam berkomentar bahwa kesepakatan manusia terhadap uang koin adalah nilai tukar dan hitungannya. Mereka melakukan transaksi uang koin dengan cara hitungan bukan timbangan. Kedua belah pihak yang bersepakat untuk menggugurkan nilai tukarnya bukan berarti gugur pula hitungannya. Tidak ada koefisiensi antara hilangnya nilai tukar dengan hilangnya hitungan. Nilai tukar tetap ada meskipun jumlahnya tidak ada, misalnya telur dan buah pala. Perbedaan kadar pada barang yang diukur dengan hitungan tidak dilarang. Dengan demikian, dibolehkan jual-beli sebuah uang koin dengan dua buah uang koin, manakala uang koin itu dikembalikan pada fungsi dasarnya.

- Pendapat Mayoritas Ulama tentang Unsur Riba dalam Transaksi Uang Koin

Dalam karya Imam Malik banyak ditemukan riwayat yang menyatakan bahwa uang koin sebagai uang tunai seperti halnya emas dan perak. Maka dilarang menukarkannya dengan emas dan perak dengan penangguhan. Tidak peduli apakah uang tunai itu berupa koin atau kertas. Kendati mereka membolehkan membuat mata uang dengan kulit tetap saja hukumnya makruh jika ditukarkan dengan emas dan perak.

Akan tetapi, dalam karya lainnya ditemukan juga riwayat yang mengatakan bahwa uang koin tersebut dianggap sebagai benda biasa. Pertanyaan, bagaimanakah pendapat ahli fiqih, jika seseorang membeli koin dirham, yaitu separuhnya dengan uang koin, separuhnya lagi dengan perak senilai separuh dirham? Bolehkah transaksi ini menurut pendapat Imam Malik? Beliau menjawab bahwa hal itu dibolehkan. Ini berarti uang koin itu dianggap sebagai benda logam biasa.

Dasuqi mengisahkan bahwa uang koin termasuk jenis barang yang berpotensi riba. Akan tetapi, pendapat yang dianggapnya adalah yang tidak termasuk jenis barang yang berpotensi riba.

. Menurut Syafi'i, uang koin juga tidak termasuk kategori jenis barang yang berpotensi riba, baik uang koin yang masih laku ataupun tidak. Dalam *Majmu'* dikatakan, "Jika uang koin laku sebagai uang tunai maka tidak diharamkan bertransaksi dengan menggunakannya." Demikianlah redaksi yang benar. Namun pengarang buku ini menyanggah, demikian juga mayoritas ulama. Dalam redaksi ini terdapat keanehan. Sebab sebenarnya transaksi tersebut diharamkan, menurut penuturan para tokoh Persia.[200]

Dalam riwayat Hanbali, ditemukan banyak perbedaan pendapat tentang unsur riba pada uang koin. Banyak pendapat yang menganggap bahwa uang koin merupakan benda logam biasa. Namun Buhuti berkata, "Dibolehkan transaksi utang-piutang uang koin dengan cara hitungan atau timbangan walaupun kapitalnya berupa emas atau perak. Sebab uang koin merupakan logam biasa." Demikianlah pendapat yang benar. Akan tetapi, uang koin tergolong barang jenis riba jika ia difungsikan sebagai nilai tukar.[201]

Ibnu 'Aqil lebih condong memilih pendapat yang menyatakan bahwa uang koin tergolong jenis barang yang berpotensi riba. Ibnu Qudamah menyebutkan dalam *al-Kafi* bahwa ia bukan tergolong jenis riba. Qadhi juga menyatakan hal yang sama, asalkan tujuan pencetakan uang koin tersebut tidak untuk ditimbang.[202]

- Tanya-Jawab

Mengapa mayoritas ulama tidak menyamakan hukum uang koin seperti hukum emas dan perak, padahal ia dijadikan nilai tukar, seperti yang dikatakan oleh Hanafi?

---

[200] Lihat *al-Majmu'*, vol. XI, hlm. 493. Lihat pula *Syarah Mahalli lil-Minhaj* dan *Hasyiyah* karangan Qalyubi, vol. II, hlm. 21.

[201] Buhuti, *Kasysyaf al-Qanna'*, vol. III, hlm. 391. Bandingkan dengan Ibnu Qudamah, *al-Kafi*, vol. I, hlm. 30, dan vol. II, hlm. 228. Bandingkan dengan Ibnu Muflih, *al-Mubdi'*, vol. V, hlm. 6.

[202] Ibnu Muflih, *ibid.*. Bandingkan dengan Ibnu Qudamah, *ibid.*, vol. I, hlm. 310, vol. II, hlm. 228. Bandingkan pula dengan Buhuti, *ibid.*, vol. III, hlm. 291. Lihat juga Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 140.

Jawaban dari pertanyaan ini akan meliputi tinjauan hukum uang kertas, apabila ditinjau dari aspek ribawinya. Yaitu jika uang koin dianggap sebagai mata uang, para ulama fiqih berpendapat bahwa karakteristik nilainya tidak bisa dinikmati, berbeda dengan emas dan perak. Kedua benda itu memiliki nilai *haqiqi* yang tinggi yang menjadi tolok ukur nilai benda lain. Uang koin hanya diberikan nilai sekunder yang sejatinya berasal dari tembaga murah yang sebenarnya hanya bisa digunakan untuk membeli barang yang bernilai murah juga.

Imam Syafi'i berkata, "Dibolehkan transaksi pinjam-meminjam dengan uang koin, berbeda dengan emas dan perak. Sebab uang koin tidak wajib dizakati, dan ia bukan nilai tukar dari barang yang dipinjamkan."

Pernyataan beliau ini (uang koin bukanlah nilai tukar suatu barang) menunjukkan bahwa sejatinya uang koin tidak memiliki nilai mata uang *haqiqi* yang diperhitungkan. Dengan demikian, ia bisa digunakan untuk membeli barang-barang yang mahal harganya. Artinya, uang koin tidak bisa menyaingi ketinggian fungsi nilai koin emas dan koin perak.

Tampaknya sebagian ulama fiqih melihat bahwa rendahnya nilai *haqiqi* uang koin tidak bisa disamakan dengan ketinggian koin emas dan perak sehingga mereka tidak bisa menyamakan alasan hukum ribanya. Dengan demikian, mereka pun mengkategorikannya sebagai barang yang bukan berpotensi riba. Misalnya, sebagian penganut mazhab Syafi'i menyatakan bahwa alasan hukum riba pada emas dan perak adalah keistimewaan nilainya sebagai pengganti dari alasan hukum jenis nilai agar benar-benar jelas perbedaannya dengan uang koin. Jika uang koin dianggap termasuk jenis barang bernilai maka nilainya pun tidak tergolong istimewa.

Hanafi mengkritisi pendapat Syafi'i tersebut. Sebab mereka hanya menggunakan alasan hukum yang terlalu spesifik. Menurut Hanafi, menggunakan alasan hukum yang terlalu spesifik adalah tidak benar. Sebab alasan hukum yang demikian itu tidak ada gunanya, karena tidak bisa dijadikan analogi untuk benda lain. Padahal fungsi alasan hukum adalah untuk dijadikan analogi bagi benda lainnya.

Intinya, Syafi'i tidak ingin mengaitkan alasan hukum uang koin dengan alasan hukum koin emas dan perak. Buktinya, mereka menetapkan alasan hukum uang koin dengan alasan hukum jenis nilai. Sedangkan alasan hukum emas dan perak adalah alasan hukum keistimewaan nilai. Jika kita perhatikan dengan saksama, kelompok yang menetapkan alasan hukum keistimewaan nilai, seperti Nawawi dan Syarbini, tidak mempertentangkan alasan hukum tersebut. Keduanya sama-sama sebagai nilai tukar suatu barang. Hanya saja mereka mengecualikan bahan-bahan yang dibentuk dari bahan emas dan perak, serta bijih emas murni. Sebenarnya, ditinjau dari prinsipnya, kedua alasan hukum tersebut tidak ada pertentangan.

Imam Nawawi berkomentar, ketika berdebat masalah kebolehan menggunakan alasan hukum spesifik, "Mazhab kami membolehkan menggunakan alasan hukum spesifik tersebut. Sesungguhnya, alasan hukum-alasan hukum itu dinasabkan oleh Allah swt. untuk menentukan hukum. Ada alasan hukum yang terbatas (spesifik), ada pula alasan hukum yang tak terbatas (general). Tujuan dari alasan hukum adalah untuk menjelaskan hukum nash bukan untuk menyimpulkan. Alasan hukum yang spesifik mempunyai dua faedah: *pertama,* untuk menunjukkan bahwa hukumnya hanya terbatas. Jangan memaksakan diri untuk menganalogikannya kepada hukum lain. *Kedua,* untuk menunjukkan bahwa yang bisa di-*qiyas*-kan kepada alasan hukum itu hanyalah yang memiliki unsur dasar yang sama."[203]

Penerapan analogi hukum kepada emas dan perak adalah alasan hukum ribanya sebagai keistimewaan nilai. Ini berarti jenis alasan hukumnya adalah alasan hukum spesifik. Sebab tidak ada benda lain yang ketinggian nilainya memadai ketinggian nilai emas dan perak ketika itu. Dengan demikian, alasan hukum ini dinamakan alasan hukum spesifik.

Mungkin saja suatu saat nanti akan ada jenis barang yang keistimewaan nilainya menyamai keduanya. Jika ada, hukumnya pun bisa di-*qiyas*-kan kepada emas dan perak. Penulis tidak mengatakan bahwa pendapat ini menunjukkan bahwa

---

[203] Nawawi, *al-Majmu',* vol. XI, hlm. 491.

kedua barang tersebut (emas dan perak) tidak dimaksudkan untuk dijadikan alasan hukum atas zatnya, namun nilainya. Inilah pendapat yang disarikan dari *Fiqh Syafi'iyyah* yang sangat bersikeras tidak mau mengkategorikan uang koin termasuk barang yang berpotensi riba. Imam Nawawi berkata, "Adapun emas dan perak tetap termasuk barang yang berpotensi riba. Sebab *nature*-nya bukan karena alasan hukumnya. Mayoritas ulama mengatakan alasan hukum emas dan perak adalah keistimewaan nilai yang menonjol."[204]

Sedangkan Maliki juga menyatakan demikian. Alasan hukum emas dan perak adalah nilai yang bisa menjadi kapital atau nilai tukar pada barang dagangan lain. Dengan demikian dapat dipahami bahwa alasan hukumnya tidak ada hubungannya sama sekali dengan bentuknya, namun dengan kualitas nilai. Berbeda dengan kelompok lain yang menyatakan bahwa uang koin tergolong barang yang berpotensi riba. Sebab mereka menyamakan aspek kualitas nilainya. Namun, penulis tidak mengatakan bahwa pertimbangan aspek nilai ini termasuk pendapat Imam Malik, yaitu, "Meskipun orang-orang membolehkan kulit dijadikan mata uang, namun tetap saja ia tidak bisa di-*qiyas*-kan kepada emas dan perak." Adapun pernyataan yang menunjukkan bahwa alasan hukum pada emas dan perak itu spesifik adalah didasarkan pada kondisi di mana ketika itu tidak ditemukan ada barang lain yang ketinggian nilainya mampu menyamai ketinggian nilai emas dan perak.

Ibnu Qayyim lebih mengunggulkan aspek nilai sebagai alasan hukum emas dan perak dan beliau tetap fokus pada korelasi aspek nilai dengan kedua barang tersebut, bukan pada aspek lainnya. Lebih lanjut beliau menjelaskan bahwa ada suatu kelompok yang mengatakan bahwa alasan hukum emas dan perak adalah timbangan. Ini merupakan mazhab Ahmad yang terdapat pada salah satu riwayat beliau dan mazhab Hanafi. Ada juga kelompok lain mengatakan bahwa alasan hukum keduanya adalah nilai. Ini merupakan pendapat Syafi'i, Maliki, dan Ahmad dalam riwayat lain. Ini adalah pendapat yang sah bahkan benar—dan beliau membolehkan tukar-menukar keduanya dengan barang

---

204 Nawawi, *Raudhah ath-Thalibin,* vol. III, hlm. 42.

apa pun yang ditimbang—dan juga, alasan hukum timbangan sangat tidak tepat, berbeda dengan alasan hukum nilai sebab dinar dan dirham sebagai nilai tukar suatu barang.[205]

Kelompok yang berpendapat bahwa alasan hukum emas dan perak adalah timbangan, mereka berpikir bahwa alasan hukum keduanya pada dasarnya bisa dianalogikan kepada dua alasan hukum. Yaitu alasan hukum nilai dan alasan hukum timbangan. Namun mereka lebih memilih alasan hukum yang kedua. Sebab alasan hukum ini bersifat general, tidak terkecuali perabotan yang terbuat dari emas atau perak saja. Kedua barang tersebut, menurut kesepakatan mereka, merupakan barang yang tergolong berpotensi riba tanpa memperhitungkan aspek nilainya.

Menurut kelompok yang menganalogikan emas dan perak dengan alasan hukum riba, pendapat yang mendukung alasan hukum nilai adalah pernyataan Hanafi yang menganggap uang koin juga sebagai barang yang berpotensi riba. Sebagian lainnya berasal dari riwayat Hanbali. Semuanya menunjukkan bahwa alasan hukum riba keduanya adalah nilai. Akan tetapi, seperti yang telah dikupas di atas, mereka tetap menyatakan bahwa alasan hukum keduanya adalah timbangan bukan nilai agar tidak hanya bisa di-*qiyas*-kan kepada perabotan emas dan perak serta perhiasan emas saja. Jika emas dan perak dikatakan sebagai barang yang berpotensi riba berdasarkan nash maka kedua perabotan tersebut juga tergolong jenis barang yang berpotensi riba. Sebab kondisinya yang menyamai emas dan perak, walaupun kondisi yang lebih utama adalah nilai. Dalilnya adalah hadits khusus yang menjelaskan tentang itu,

"Tukar-menukar dinar dengan dinar tidak boleh ada kelebihan, dan tukar-menukar dirham dengan dirham juga tidak boleh ada kelebihan." **(HR Muslim dan Baihaqi)**

Selain itu ada pula hadits lain,

"Janganlah kalian menjual satu dinar dengan dua dinar, dan satu dirham dengan dua dirham." **(HR Muslim, Baihaqi, dan Malik)**

---

[205] Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in,* vol. II, hlm. 156.

- Ringkasan

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat dikatakan bahwa emas dan perak merupakan jenis barang yang berpotensi riba lantaran nilainya, kendatipun mereka dijadikan bahan untuk membuat perabotan atau perhiasan. Berbeda dengan alasan hukum riba pada uang koin. Nilai uang koin terlalu rendah sehingga tidak bisa menandingi ketinggian nilai emas dan perak. Sehingga diilustrasikan dalam pernyataan Syafi'i bahwa meskipun uang koin laku seperti lakunya uang kertas maka kelebihan dan penangguhan pada transaksi uang koin tidak diharamkan. Meskipun demikian, pendapat ini ditentang juga oleh sebagian penganut mazhab Syafi'i lainnya. Mereka adalah tokoh-tokoh Persia.[206] Ibnu Hajar al-Haitami berkata, "Meskipun uang koin sangat laku selaku uang kertas, hukumnya tetap saja."[207]

Akan tetapi, uang kertas sekarang ini bukan seperti uang koin. Uang kertas dianggap memiliki nilai tukar tersendiri, bukan nilai tukar nisbi. Nilai itu bisa digunakan untuk membeli barang-barang yang bernilai mahal, bukan sekadar untuk membeli barang-barang bernilai rendah. Bahkan sekarang ini ia dijadikan satu-satunya nilai tukar. Jika alasan hukum riba emas dan perak adalah nilainya, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya maka kita seharusnya menghukuminya sama dengan keduanya. Maka segala jenis uang kertas merupakan jenis harta yang berpotensi riba. Jadi, tidak salah jika ulama fiqih menghukuminya seperti itu. Maka nilai merupakan alasan hukum riba. Siapa yang tidak menganalogikan seperti itu, berarti secara hukum tetap dianggap demikian.

Selain itu, uang kertas tidak seperti uang koin. Kita telah menemukan, selain emas dan perak, bahwa uang kertas saat ini menjadi satu-satunya mata uang. Ia dijadikan sebagai nilai dan harga suatu barang. Maka uang kertas tidak seimbang jika dianalogikan kepada uang koin. Sebab dianalogikan kepada alasan hukum riba uang koin maka uang kertas tidak termasuk jenis harta yang berpotensi riba, berdasarkan pendapat sebagian

---

[206] Nawawi, *al-Majmu'*, vol. XI, hlm. 493.

[207] Ibnu Hajar al-Haitami, *Fatawa al-Kubra*, vol. II, hlm. 182.

ulama fiqih. Seperti Syafi'i, yang menyatakan bahwa uang koin merupakan jenis barang yang berpotensi riba. Beberapa pendapat Syafi'i yang menunjukkan bahwa dalam uang kertas terdapat potensi riba adalah sebagai berikut.

Pertama, terkait dengan manfaat dari alasan hukum spesifik seperti alasan hukum keistimewaan nilai pada emas dan perak, Nawawi mengatakan bahwa manfaat yang kedua—jika sudah ada barang yang memiliki karakteristik seperti pada keduanya maka alasan hukum itu bisa di-*qiyas*-kan kepadanya—menunjukkan bahwa alasan hukum itu bukan spesifik lagi.[208] Saat ini nilai uang kertas sudah menyamai ketinggian nilai emas dan perak.

Kedua, sebagian penganut mazhab Syafi'i mengatakan bahwa alasan hukum riba emas dan perak yang berupa nilai suatu barang dan komoditas perdagangan lainnya merupakan alasan hukum yang lebih general ketimbang alasan hukum sebelumnya. Maka tidak terdapat pertentangan dengan alasan hukum ini, kecuali hanya perabotan dan perhiasan saja yang tidak mereka golongkan sebagai barang yang berpotensi riba. Artinya, tidak ada pertentangan dengan alasan hukum ini jika dilihat dari makna alasan hukum nilainya. Maka uang kertas saat sekarang ini sudah menjadi nilai tukar suatu barang dan komoditas perdagangan lainnya.

Ketiga, jika penulis menisbatkan kepada pernyataan tersebut maka penganalogian kepada alasan hukum nilai tukar yang lebih mendominasi karakter *nature*-nya merupakan suatu upaya untuk tetap bisa mempertahankan status nilai pada emas dan perak sebagai jenis yang berpotensi riba. Emas dan perak jika nilainya masih dikedepankan maka status hukumnya tetap sama, lantas bagaimanakah dengan hukum uang kertas yang saat ini menjadi satu-satunya nilai tukar?

Keempat, tidakkah kita berpikir seandainya uang kertas saat ini bukan dihukumi sebagai barang yang berpotensi riba, bukankah ini akan meluluhlantakkan prinsip dasar dalam teori riba?

---

[208] Nawawi, *al-Majmu',* vol. XI, hlm. 491.

Bukankah kita bisa mengkritisi kembali alasan keharaman riba lantaran adanya penangguhan? Apakah kezaliman dan manipulasi yang berlindung di bawah naungan riba dibiarkan merajalela di tengah-tengah masyarakat kita saat ini. Sebab para ahli fiqih dan ulama yang bisa berpikir lebih maju berdiam diri tidak pernah mengeluarkan fatwa tegas terkait dengan permasalahan kita saat ini?

Kelima, penulis telah terlibat dalam berbagai diskusi dan kajian tentang hukum riba pada uang kertas yang berpijak pada pendapat-pendapat para pembesar, ulama, dan tokoh mazhab. Tidak diragukan lagi penulis katakan bahwa kesimpulannya adalah mereka tidak mungkin mengkategorikan uang kertas bukan termasuk jenis yang berpotensi riba. Biarlah mereka yang tidak mau berijtihad dan memeras otak untuk menentukan kehalalan dan keharaman sesuatu merasa cukup puas dengan ketentuan yang telah dikemukakan dalam fiqih klasik. Jika kita mau berijtihad dan memeras otak untuk menentukan hukum atas permasalahan kontemporer ini, niscaya kita akan menyimpulkan bahwa uang kertas tergolong barang yang berpotensi riba. Hanya orang yang tidak cerdas saja yang berpikir berbeda.

Keenam, terakhir penulis ingin mengatakan bahwa jenis uang kertas yang berpotensi riba saat ini beranera ragam. Mata uang Suriah merupakan salah satu jenis tersebut, termasuk real Yaman, demikian juga dolar Amerika Serikat. Semuanya merupakan nilai tukar yang tidak boleh diperjual-belikan dengan cara penangguhan dan kelebihan. Alasan yang menyebabkan keanekaragaman jenis itu adalah keanekaragaman esensi dasar dan nilainya, seperti halnya keanekaragaman pada dirham dan dinar.

Bagian Ketiga

Riba dalam Bab Fiqih yang Lain

Bab 17
Riba dan *Qiradh* (Pinjaman)

Definisi *Qiradh*

Qiradh (pinjaman) merupakan kajian yang paling banyak korelasinya dengan riba. Korelasi itu berasal dari persyaratan adanya manfaat pinjaman bagi peminjam. Berikut ini penjelasan detailnya.

Secara bahasa, *qiradh* artinya potongan. *Qiradh* adalah uang yang kita berikan kepada orang lain untuk memenuhi kebutuhannya. *Qiradh* merupakan kata benda (*masdar*). Kata *qiradh* memiliki arti bahasa yang sama dengan *qardh.*

Qiradh juga berarti kebaikan dan atau keburukan yang kita pinjamkan. Kata *qiradh* di antaranya disebutkan dalam Al-Qur`an sebagai berikut.

وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ... ﴿٢٠﴾

"Berikanlah pinjaman kepada Allah pinjaman yang baik." **(al-Muzzammil [73]: 20)**

Sedangkan arti *qiradh* secara istilah adalah memberikan pinjaman uang untuk membantu orang yang membutuhkan, dan ia berkewajiban untuk mengembalikan pinjaman tersebut.

Qiradh lebih khusus dari *dain*. Sebab *dain* merupakan tanggungan utang, baik dengan menggunakan akad utang-piutang, pelunasan utang, atau pinjaman. Oleh karena itu, penggunaan kata *dain* lebih umum ketimbang *qiradh*.

Syariat *Qiradh*

Dari Sunnah Rasul saw. adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Rafi' r.a. bahwa dia berkata, "Nabi Muhammad saw. meminjam unta kecil kepada seseorang. Kemudian aku bawakan unta sedekah kepada beliau. Lantas beliau menyuruhku (Abu Rafi') untuk membayarkan pinjaman unta kecilnya. Selanjutnya, aku kembali menghadap Rasul seraya berkata, 'Wahai Rasulullah, saya tidak menemukan binatang serupa (dengan unta kecil itu), kecuali unta yang berumur tujuh tahunan.' Lantas beliau saw. menjawab, *'Berikan saja unta itu kepadanya. Sebaik-baik manusia adalah orang yang melunasi tanggungan utang dengan ganti yang terbaik.'"* **(HR Muslim dan Abu Dawud)**

Selain itu, hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud dari Rasulullah saw. bahwasanya beliau bersabda,

> *"Seorang muslim yang melunasi pinjaman dua kali lipat dari jumlah pinjamannya kepada muslim lainnya maka kelipatan yang satunya dihitung sebagai sedekah."* **(HR Ibnu Majah)**

Dinyatakan dalam kesepakatan (*ijma*) kaum muslimin bahwa memberikan pinjaman dibolehkan.

Qiradh dilaksanakan untuk tujuan memberikan bantuan dan memberikan keringanan kepada orang yang membutuhkan. Penulis tidak mendapati satu pendapat pun yang menyatakan bahwa memberikan pinjaman merupakan analogi dari topik lain. Akan tetapi, memberikan pinjaman memiliki dasar hukum independen. Maka riba yang terjadi dalam pinjaman ini merupakan dasar hukum dari pokok-pokok hukum riba dan klasifikasinya. Riba, baik riba pinjaman, riba utang, ataupun riba jual-beli adalah independen. Riba jual-beli bukanlah dasar

hukum pada riba pinjaman, meskipun ada yang mengatakan bahwa hukum memberikan pinjaman ini berasal dari analogi lain. Lantas atas dasar analogi itu dikeluarkan dalil hukum bahwa memberikan pinjaman dibolehkan dengan penangguhan walaupun berupa harta yang berpotensi riba. Kemudian dibolehkan juga dengan kelebihan tanpa syarat. Kami katakan bahwa yang kita bahas ini merupakan hukum memberikan pinjaman tersendiri dan independen yang terlepas dari riba jual-beli.

Sesungguhnya, riba pinjaman ini telah diharamkan sebelum ada pengharaman riba jual-beli. Riba pinjaman ini merupakan praktik riba yang dilakukan oleh orang-orang jahiliah. Inilah riba yang menjadi sebab diturunkannya ayat-ayat Al-Qur`an tentang larangan riba. Sedangkan riba jual-beli merupakan jenis riba yang datang kemudian. Pelarangannya pun dengan penjelasan Sunnah Nabi. Bangsa Arab tidak mengenal jenis riba jual-beli ini ketika diturunkannya larangan Al-Qur`anul-Karim dan Sunnah tentang riba.

Hukum Taklif tentang *Qiradh*

Hukum asal memberikan pinjaman adalah sunnah (*mandub*) bagi pemberi pinjaman. Maka tidak dosa bagi seseorang jika ia enggan memberikan pinjaman. Sebab hukum memberikan pinjaman tidak wajib.

Sedangkan untuk peminjam, hukum memberikan pinjaman adalah mubah (boleh), bukan tindakan yang dibenci (makruh). Bukan berarti penulis beralasan bahwa Nabi saw. juga melakukan itu. Akan tetapi, jika memberikan pinjaman merupakan perbuatan yang makruh maka semua orang pasti akan menjauhinya. Sebab meminjam adalah mengambil uang untuk dikembalikan lagi maka pinjaman bukanlah pemberian gratis.[209]

Selanjutnya, kita akan membahas kontekstualisasi dan hukum-hukum yang terkait dengan masalah riba.

- Halal Memberikan Pinjaman

---

[209] Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 383.

Ahli fiqih sepakat bahwa memberikan pinjaman, baik berupa barang yang berpotensi riba ataupun bukan, itu dihalalkan. Namun mereka berbeda pendapat dalam penetapan aspek kehalalannya. Hanafi mengatakan bahwa memberikan pinjaman sah apabila gantinya serupa. Yang dimaksudkan serupa adalah kadar nilai barang yang dipinjamkan dan barang pengganti yang dikembalikan tidak berbeda, termasuk jenis barang yang ditakar atau yang ditimbang—menurut mereka keduanya adalah jenis barang yang berpotensi riba—atau barang yang dihitung, seperti buah pala dan telur, serta yang diukur dengan meteran. Namun mereka melarang memberikan pinjaman dalam bentuk barang bernilai. Sebab sulit untuk mewujudkan kesamaannya.

Mayoritas ahli fiqih menghalalkan memberikan pinjaman dalam bentuk yang juga dihalalkan dalam *salam*. Maka dibolehkan memberikan pinjaman berupa binatang. Sebab dalam transaksi *salam,* binatang dibolehkan. Dalil yang menjadi argumentasi keabsahan memberikan pinjaman binatang menurut mereka adalah hadits Abu Rafi'. Mereka juga menghalalkan memberikan pinjaman barang-barang takaran, timbangan, dan hitungan, sebab dalam *salam,* barang-barang tersebut dihalalkan juga.

Jadi, menurut kesepakataan ahli fiqih, hukum memberikan pinjaman barang-barang yang berpotensi riba adalah sah.

- Mengetahui Jumlah Kadar Barang Pinjaman

Tatkala pengembalian barang pinjaman, yang diwajibkan adalah seimbang kadarnya. Oleh karena itu, kedua belah pihak disyaratkan harus mengetahui kadar dan sifat barang yang dipinjamkan. Tujuannya adalah agar keseimbangannya benar-benar bisa diwujudkan. Dengan demikian, pengembalian barang pinjaman, baik yang berpotensi riba ataupun bukan, kadarnya harus sama, tidak boleh lebih banyak apalagi lebih sedikit, juga tidak boleh lebih berkualitas atau lebih jelek.[210]

Demikianlah hukum dasarnya. Namun demikian, kelebihan kadar dan sifat, asalkan tidak disyaratkan, masih dibolehkan.

---

[210] Nawawi, *Raudhah ath-Thalibin,* vol. III, hlm. 275. Bandingkan dengan Ibnu Qudamah, *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 386. Bandingkan pula dengan Buhuti, *Kasysyaf al-Qanna',* vol. III, hlm. 313.

Penjelasan detailnya kita akan bahas selanjutnya berikut ini.

Bentuk syarat tersebut beraneka ragam bentuknya—seperti tecermin dari pertanyaan dan jawaban berikut.

Pengembalian seperti apakah (menurut kelompok yang membolehkan tidak sama kadarnya) jika yang dipinjamkan merupakan jenis barang bernilai?

Jawabnya, jika yang dipinjamkan berupa barang bernilai maka pengembalian yang benar menurut kebanyakan penganut mazhab Syafi'i, termasuk salah satu pendapat Zhahiriyah, adalah barang yang serupa bentuknya. Dalilnya adalah hadits Abi Rafi', "Bahwasanya Nabi saw. meminjam seekor unta kecil (masih bayi)—binatang ini adalah binatang yang bernilai—kemudian beliau menyuruhku (Abu Rafi') untuk mengembalikan pinjamannya dengan unta *ruba'iy* (unta yang berumur tujuh tahun—*penerj.*) sedangkan unta kecil itu masih berusia remaja." Jika tidak memungkinkan untuk mengembalikan barang yang sama persis maka menurut Zhahiriyah, kembalikanlah dengan nilai yang sama dan berusahalah untuk mengembalikan tepat pada hari yang telah dijanjikan.

Pendapat kedua menurut Syafi'i, termasuk juga pendapat Zhahiriyah yang lain, adalah pengembaliannya disamakan nilainya. Sebab tidak mungkin untuk mengembalikan barang yang sama persis dari semua aspeknya. Nilai itu dihitung saat penyerahan kepada pemberi pinjaman. Sebab peminjam juga memiliki nilai pinjaman setelah diserahkan kepadanya, seperti yang dikemukakan oleh Zhahiriyah, demikian juga Syafi'i. Pendapat lainnya dari kalangan Syafi'i adalah nilainya dihitung saat penyerahan pinjaman. Ada yang mengatakan nilainya lebih banyak daripada nilai saat penyerahan pinjaman.

Maliki berpendapat bahwa pengembaliannya harus sama, baik pinjaman berupa barang bernilai ataupun bukan. Tampaknya masalah yang mereka katakan tersebut adalah jika memungkinkan bisa mengembalikannya dengan nilai yang sama.

- Mengambil Keuntungan dari Pinjaman

Permasalahan ini sangat erat korelasinya dengan masalah riba. Seperti yang telah diketahui bersama, menurut ahli fiqih,

memberikan pinjaman bisa saja berupa barang yang berpotensi riba ataupun yang bukan. Apakah boleh memanfaatkan pinjaman dalam bentuk apa pun pada barang yang bukan jenis berpotensi riba, dan apakah dilarang jika dalam bentuk barang yang berpotensi riba?

Yang jelas permasalahan dalam memberikan pinjaman ini lebih pelik ketimbangan permasalahan riba. Dalam transaksi pemberian pinjaman, tidak ada bedanya antara harta yang berpotensi riba dan yang bukan berpotensi riba, seperti yang dikatakan oleh Nawawi.[211] Ibnu Hazm berkata, "Riba dalam memberikan pinjaman bisa terjadi dalam bentuk apa pun maka tidak boleh meminjamkan sesuatu agar mendapat pengembalian yang lebih banyak atau lebih sedikit, tidak juga dengan pengembalian barang lain, tetapi harus sama bentuk dan kadar dengan barang yang dipinjamkannya."[212]

Qurthubi mengatakan bahwa kaum muslimin bersepakat pada sebuah pernyataan dari Nabi saw., yaitu mensyaratkan kelebihan pada pengembalian barang pinjaman merupakan riba. Walaupun kelebihan itu hanya sebutir makanan hewan, seperti kata Ibnu Mas'ud, walaupun hanya sebiji.[213]

Ada sebuah kaidah terkenal sesuai dengan topik ini, yaitu Amir Shan'ani r.a. meriwayatkan sebuah hadits bahwa dia berkata, "Rasulullah saw. bersabda, *'Setiap keuntungan yang diambil dari pinjaman merupakan riba.'*"

Amir Shan'ani mengatakan bahwa hadits ini diriwayatkan juga oleh Harits bin Abi Usamah dan sanadnya terpotong. Sebab dalam sanad hadits ini terdapat Sawwar bin Mush'ib al-Hamdani[214], seorang muazin tunanetra, dan haditsnya tidak sempurna.

---

[211] Nawawi, *op.cit.*, vol. III, hlm. 276.

[212] Ibnu Hazm, *al-Mahalli*, vol. VIII, hlm. 476, masalah ke-1.479.

[213] Qurthubi, *al-Jami' li al-Ahkam Al-Qur`an*, vol. III, hlm. 241.

[214] Beliau adalah Sawwar bin Mush'ib al-Hamdani, Abu 'Abdullah, seorang muazin Kufah yang buta. Bukhari mengatakan, "Haditsnya adalah mungkar." Abu Dawud mengatakan, "Haditsnya tidak tsiqah (kuat)." Lihat Ibnu Hajar al-Atsqalani, *Lisan al-Mizan*, vol. III, hlm. 455.

Baihaqi meriwayatkan sebuah hadits dari as-Shahabi Fudhalah bin 'Ubaid,

"Setiap pengambilan keuntungan dari pinjaman merupakan salah satu bentuk dari riba."[215]

Hadits serupa diriwayatkan dari Ibrahim bin Abi Syaibah dan 'Abdur Razaq bin Hammad, Abu Bakr dalam kedua musnadnya.

Ibnu Najim menyebutkan kaidah serupa, yaitu, "Setiap keuntungan yang diambil dari pinjaman adalah haram."

Statemen demikian ini benar ditinjau dari maknanya. Kaidah itu dianggap kaidah untuk kajian memberikan pinjaman. Kata-kata dalam kaidah ini meliputi hal-hal yang dianggap riba dan hal-hal yang bukan dianggap riba agar kita terhindar dari segala bentuk pengambilan keuntungan dengan cara memberikan pinjaman.

Berdasarkan kaidah di atas maka setiap pengambilan keuntungan yang dilakukan oleh pemberi pinjaman dari uang pinjamannya merupakan riba. Sebab asal mula akad pinjaman ini disyariatkan agar dilakukan dengan cara yang baik. Maka tidak boleh seorang pemberi pinjaman mengambil keuntungan dari pinjamannya. Sebab tindakan ini telah menyeleweng dari koridor akad yang benar, menyeleweng dari prinsip kasih sayang, dan menyeleweng dari kaidah saling memudahkan.

Dengan demikian, bisa disimpulkan bahwa mengambil keuntungan dari uang yang dipinjamkannya adalah riba. Namun makna memakan riba dalam hal ini adalah luas, mencakup riba pinjaman dan riba jual-beli dengan segala kelebihannya masing-masing.

Berikut ini adalah kemungkinan-kemungkinan bentuk keuntungan yang mungkin bisa diambil dari pinjaman.

- Uang tambahan melebihi jumlah uang pinjaman yang disyaratkan.

[215] Baihaqi, *Sunan Baihaqi,* vol. V, hlm. 530.

Seluruh ahli fiqih sepakat bahwa uang tambahan yang disyaratkan oleh pemberi pinjaman kepada peminjam adalah dilarang, baik uang tambahan itu sejenis dengan uang yang dipinjamkannya ataupun tidak. Sebab hal ini telah menyeleweng dari tujuan utama memberikan pinjaman, yaitu kasih sayang. Berkaitan dengan syarat seperti itu, Hanafi berpendapat bahwa hukum memberikan pinjaman tetap sah tetapi syarat tersebut tidak sah. Sedangkan Syafi'i berpendapat bahwa akad bersyarat tersebut tidak sah.

Akan tetapi, bagaimanakah hukumnya jika syarat tersebut bukan tambahan tetapi pengurangan? Syarat yang demikian itu mengandung tujuan kasih sayang bagi peminjam. Inilah sebenarnya tujuan utama dari memberikan pinjaman. Maka syarat tersebut dibolehkan. Namun demikian, masih ada yang mendebatnya. Mereka mengatakan bahwa syarat ini pun juga tidak dibolehkan. Zhahiriyah juga termasuk kelompok yang melarang syarat tersebut, baik memberikan pinjaman itu dalam bentuk harta yang berpotensi riba ataupun bukan. Sementara Syafi'i menolak keras persyaratan tersebut dan mengesahkan akadnya. Artinya, menurut mereka, syarat tersebut haram hukumnya, sedangkan akadnya tetap sah.

Argumentasi dari kelompok yang menolak keabsahan syarat itu tetapi mengabsahkan akadnya adalah pinjaman harus dikembalikan dengan jumlah yang sama. Namun jika syarat pengurangan itu bertentangan dengan kewajiban yang seharusnya dipenuhi maka hukumnya tidak sah, sama seperti syarat kelebihan.

Argumentasi dari kelompok yang mengesahkan syarat itu, seperti yang dinukilkan dari hikayat Nawawi oleh sebagian penganut mazhab Syafi'i, adalah karena tujuan utama memberikan pinjaman untuk memberikan rasa kasih sayang dan tolong-menolong. Oleh karena itu, jika pemberi pinjaman mensyaratkan pengurangan kewajiban pengembalian pinjamannya, berarti ia telah mewujud kan tujuan utama tersebut melebihi standar normalnya.

Yang muncul dalam pikiran penulis adalah manakala kelebihan pada pengembalian pinjaman dibolehkan jika tanpa syarat maka hukum syarat itu bisa mengarah kepada pelarangan

syarat pengurangan jumlah pengembalian pinjaman. Dengan alasan, syarat itu bisa menyebabkan perbedaan kesamaan kadarnya yang bisa menimbulkan riba. Namun perlu kita ingat bahwa syarat kesamaan kadar bukanlah alasan utama pelarangan riba dalam permasalahan ini. Melainkan karena adanya kezaliman pemberi pinjaman terhadap peminjam. Maka kelebihan yang diberikan bukan atas dasar kezaliman itu dibolehkan. Berdasarkan argumentasi ini, jika kita perhatikan dengan saksama, syarat pengurangan yang ditetapkan oleh pemberi pinjaman tidak diartikan sebagai tindakan zalim terhadap peminjam. Hal ini berbeda dengan syarat pengembalian dengan kadar yang lebih baik. Meskipun syarat pengurangan ini mempengaruhi kesamaan kadarnya, mungkin saja dikatakan bahwa syarat itu dibolehkan. Seperti yang kita telah ketahui bersama bahwa pengabaian kesamaan kadar yang disyaratkan itu dilarang karena hal itu hanya menguntungkan pihak pemberi pinjaman dan tidak baik bagi penerima pinjaman. Kontekstualisasi kondisi seperti ini adalah jika seseorang meminjamkan uang 100.000. Kemudian dia mensyaratkan untuk mengembalikannya dengan jumlah 90.000, berarti pihak pemberi pinjaman telah memberikan hibah sejumlah 10.000 kepada peminjam.

- Tambahan kualitas melebihi kadar kualitas barang yang dipinjamkan.

Jika kelebihan atau penambahan pada pinjaman itu disyaratkan maka haram hukumnya. Menurut Hanafi, akadnya tetap sah, tetapi syaratnya saja yang batal atau tidak sah. Sedangkan menurut Syafi'i, akadnya tetap dianggap batal.

Adapun mensyaratkan yang lebih jelek, misalkan mensyaratkan gandum yang lebih jelek kualitasnya dibanding kualitas gandum yang dipinjamkan maka menurut Syafi'i sah akadnya tetapi syaratnya batal. Zhahiriyah juga melarang syarat pengembalian yang lebih jelek. Pendapat ini mereka analogikan dengan syarat kekurangan.

- Persyaratan pengembalian pinjaman ke negara lain yang diinginkannya.

Pengambilan keuntungan itu juga bisa terjadi dengan cara mensyaratkan pembayaran pengembalian pinjaman tersebut di

negara lain, bukan di negara tempat mereka melakukan akad pinjaman. Alasannya ada dua hal, yaitu:

Pertama, peminjam menanggung risiko di perjalanan

Kedua, peminjam juga mengeluarkan biaya pengangkutan barang, jika berupa barang suplai.

Apakah kedua pengambilan manfaat tersebut diharamkan bagi pemberi pinjaman? Maliki dan Syafi'i melarang syarat yang mendatangkan kedua salah satu dari kedua keuntungan di atas. Sedangkan persyaratan untuk dibayarkan di negara lain diduga kuat akan menyebabkan terjadinya dua manfaat tersebut sehingga syarat semacam ini dilarang. Syafi'i menghukumi tidak sah pada akad yang terdapat syarat itu. Maliki mengecualikan, jika kondisi di perjalanan memang berbahaya maka dibolehkan, sebab bahaya bisa terjadi kapan saja.

Sedangkan Zhahiriyah membolehkan akad bersyarat tersebut jika syarat itu tidak memberatkan dan tidak membahayakan si peminjam. Ini berarti jika *qiradh* tersebut bukan berupa barang suplai, dan tidak ada risiko bahaya di perjalanan maka akadnya sah.

Sementara Hanafi mengambil jalan tengah dari kedua pendapat di atas seraya mengatakan bahwa yang tidak dibolehkan adalah mensyaratkan keuntungan yang kedua (biaya pengangkutan barang berupa suplai ditanggung peminjam). Syarat ini hukumnya makruh, bahkan mendekati haram. Alasan justifikasi hukum makruh tetapi tidak sampai pada tingkat haram ini karena keuntungan dari terbebasnya risiko di jalan merupakan keuntungan maknawi bukan materi. Selain itu, risiko di jalan itu merupakan kemungkinan yang tidak bisa dipastikan akan terjadi.

Invoice (Surat Perintah Pembayaran)

Ahli fiqih menamakan syarat pembayaran pinjaman di negara lain dengan *invoice* (*suftajah*). Kata *suftajah* ini merupakan bahasa Persia yang telah mengalami perubahan bentuk. Hanafi mengatakan bahwa *suftajah* adalah permintaan seorang pemberi pinjaman kepada peminjam untuk membayarkan pinjamannya

di negara lain yang diinginkannya, agar dia tidak menanggung risiko di perjalanan dan dia bisa memanfaatkan atau berlindung dengan tanggung jawab si peminjam untuk kepentingannya. Dengan demikian, dia terhindar dari risiko di perjalanan.

Hanafi mengatakan bahwa hukum *suftajah* (*invoice*) yang digunakan untuk menghindari risiko di jalan adalah makruh.

Syafi'i mendefinisikan *suftajah* ini tidak jauh berbeda dengan Hanafi, namun menurut mereka hukum *suftajah* beraneka ragam, ada yang dilarang dan haram, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Namun Zhahiriyah lebih fleksibel dalam memaknai *suftajah,* yaitu mensyaratkan pengembalian pinjaman di negara lain, tanpa terikat dengan penetapan tempatnya. Zhahiriyah tidak melarang syarat ini selama tidak membahayakan peminjam, seperti yang dijelaskan sebelumnya.

Maliki mengatakan bahwa *suftajah* adalah buku/tulisan yang dikirimkan peminjam (*muqtaridh*)—yaitu dengan perintah pemberi pinjaman—kepada wakilnya di suatu negara untuk membayarkan pinjamannya yang sama jumlahnya dengan pinjaman yang diterimanya di negaranya kepada pemberi pinjaman (*muqridh*). Maliki melarang syarat itu kecuali risiko ada di mana-mana, dan persyaratan itu bisa menghindarkannya dari risiko/bahaya tersebut.

Penulis pikir pendapat Hanbali tentang syarat pengembalian pinjaman di negara tertentu ini adalah yang lebih tepat (*rajih*). Akan tetapi, hendaknya pengambilan keuntungan dengan syarat tersebut tidak membahayakan peminjam. Pengambilan keuntungan bersyarat yang dilarang adalah akad bersyarat yang merugikan dan membahayakan pihak peminjam sehingga tujuan utama dari akad *qiradh,* yaitu memberikan kasih sayang dan tolong-menolong menjadi sirna. Jika pengambilan keuntungan tersebut bermanfaat bagi kedua belah pihak atau tidak merugikan salah satunya, serta akad itu tidak menyalahi syara' maka tidak menyebabkan akadnya batal. Sebab hal itu memberikan maslahat bagi keduanya dan syariat tidak mungkin mengharamkan maslahat yang tidak menyebabkan kerugian pada salah satu pihak, tetapi justru memberikan keuntungan bersama. Selain itu, tidak ditemukan dalil yang melarang akad yang memberikan maslahat tersebut. Sedangkan kutipan be-

rikut, "Mengambil keuntungan dari akad *qiradh* termasuk riba," merupakan kaidah yang tidak bisa digeneralisasikan. Alasannya adalah para ahli fiqih membolehkan kelebihan tanpa syarat yang diberikan peminjam kepada pemberi pinjaman, sebagai tanda terima kasih dan balas budi. Meskipun kenyataannya adalah keuntungan yang diterima oleh pemberi pinjaman merupakan buah dari pinjamannya, namun demikian hal ini tetap dibolehkan hukumnya.

Dengan demikian, penulis berpendapat bahwa mensyaratkan pengembalian pinjaman di negara lain tidak masalah, kecuali jika akan memberikan efek negatif kepada si peminjam. Misalnya, membawa uang ke negara lain bisa berisiko, yang memang kebanyakan risiko di perjalanan seperti itu, atau misalnya si pemberi pinjaman tidak mau dibayarkan pinjamannya di negara itu karena ingin menghindari risiko di jalan tetapi ia ingin dibayarkan di negara lain maka akad seperti ini tidak dibolehkan. Sebab akad ini tidak didasari dengan tujuan tulus saling membantu atau memberikan keringanan melainkan demi kepentingan pribadi.

Permintaan Pemberi Pinjaman kepada Peminjam untuk Membayar Pinjamannya di Negara Lain Tanpa Syarat

Jika si peminjam membayarkan pinjamannya di negara lain bukan negara tempat mereka melakukan akad *qiradh* maka, seperti *summary* yang ditulis di buku-buku fiqih, akad ini dibolehkan, akan tetapi tidak boleh melebihi jumlah pinjaman yang diberikan di negara tempat melakukan akad. Artinya, jumlah pengembalian pinjaman yang akan diberikan di negara lain itu tidak boleh melebihi jumlah pinjaman yang diterima peminjam di negara tempat transaksi akad *qiradh*. Dalam artian lain, nilai pengembalian pinjamannya tidak melebihi nilai pinjaman yang diterimanya ketika awal akad. Maka nilai yang dijadikan patokan dalam pengembalian jumlah pinjaman adalah nilai yang diterima di negara tempat terjadinya akad.

- Persyaratan Baru dengan Akad Lain

Berdasarkan kaidah dasar tentang *qiradh*, yaitu, "Setiap keuntungan yang dihasilkan dari *qiradh* adalah riba," maka setiap akad yang mensyaratkan keuntungan apa pun dari pem-

beri pinjaman kepada peminjam adalah haram hukumnya. Misalnya, syaratnya si peminjam harus menjual atau menyewakan rumahnya kepada pemberi pinjaman. Hadits yang melarang akad *qiradh* seperti itu adalah hadits 'Amr bin Syu'aib (Abu Ibrahim, ada juga yang mengatakan Abu 'Abdullah) yang diriwayatkan dari ayahnya dari kakeknya r.a. bahwasanya beliau berkata, "Rasulullah saw. bersabda,

> *'Tidak boleh dicampuradukkan antara pinjaman dengan penjualan, tidak boleh ada dua syarat dalam jual-beli, tidak boleh mengambil keuntungan yang tidak wajar, dan tidak boleh pula memperjualbelikan sesuatu yang bukan milik sendiri.'"* **(HR Abu Dawud, Tirmidzi, dan Baihaqi)**

Hadits ini mengindikasikan larangan mempercampuradukkan antara jual-beli dan pinjaman, misalnya menjual sesuatu yang akad awalnya tukar-menukar.

Akad *Rahn* (Gadai) atau *Kafalah* (Jaminan)

Dibolehkan kepada si pemberi pinjaman untuk mensyaratkan *qiradh* dengan *rahn* (gadai) atau *kafalah* (jaminan), sebab akad yang bisa menguatkan transaksi *qiradh* tidak berefek negatif. Akan tetapi, hendaknya penguatan akad itu adalah untuk *qiradh* bukan untuk utang sebelumnya. Karena yang terakhir ini termasuk mengambil keuntungan dari *qiradh* dengan akad yang digunakan untuk menguatkan transaksi *qiradh,* kecuali akad itu tidak ada hubungannya sama sekali dengan penguatan *qiradh* yang disyaratkan dengan akad gadai. Hal ini berarti mengambil keuntungan dengan akad *qiradh* baru. Nawawi menganggap syarat itu seperti syarat kelebihan sifat.

Hukum Pengambilan Keuntungan yang Tanpa Syarat

Seperti yang kita telah ketahui bahwa mengambil keuntungan yang disyaratkan kepada peminjam adalah dilarang. Atau keuntungan yang tidak disyaratkan itu merupakan kebiasaan yang berlaku di masyarakat itu dan si pemberi pinjaman tidak akan memberikan pinjaman kalau tidak ada adat kebiasaan seperti itu maka hukumnya juga dilarang. Sebab transaksi *qiradh* semacam itu bukan didasarkan kepada tujuan untuk memberikan kasih sayang dan rasa tolong-menolong.

Pengambilan keuntungan dari peminjam ini meliputi kasus yang terjadi dalam adat kebiasaan setempat yang berlaku, yaitu misalnya si peminjam harus memberikan hadiah kepada pemberi pinjaman atau harus memberikan harga yang sangat murah terhadap barang yang dijual kepadanya, atau contoh lain yang sejenisnya. Akan tetapi, jika keuntungan yang diberikan oleh peminjam itu bukan lantaran adat kebiasaan maka transaksi *qiradh* itu dibolehkan.

Dalil-dalil yang menjelaskan tentang kebolehan mendapatkan keuntungan dengan cara di atas adalah sebagai berikut.

Pertama, hadits riwayat Abu Rafi' r.a. yaitu, "Bahwasanya Rasulullah saw. meminjam seekor unta muda (kecil) kepada seorang lelaki. Kemudian aku (Abu Rafi') membawakannya unta sedekah, lantas beliau menyuruhku untuk membayarkan pinjamannya kepada seorang lelaki tersebut. Kemudian aku kembali menghadap beliau seraya berkata, 'Wahai Rasulullah saw., aku tidak menemukan unta yang sepadan melainkan hanya unta *ruba'iy* (unta berusia 7 tahun atau unta tergolong dewasa—*penerj.*).' Selanjutnya, beliau berkata, *'Berikan saja unta itu kepadanya! Sesungguhnya, sebaik-baik manusia adalah yang mengembalikan pinjamannya dengan pengembalian yang lebih baik.'"*

Kedua, hadits riwayat Jabir bin 'Abdullah r.a. bahwa dia berkata, "Aku mendatangi Rasulullah saw. ketika beliau berada di dalam masjid—kata Mus'ir, 'Aku melihatnya berkata-kata di pagi hari,'—lantas beliau berkata, *'Shalatlah dua rakaat!'* Sementara itu, beliau punya utang kepadaku, lantas beliau mengembalikan utangnya kepadaku dan memberiku tambahan." **(HR Bukhari dan Muslim)**

Ketiga, hadits dari Abu Hurairah r.a. bahwa ada dua orang laki-laki mengadu kepada Nabi Muhammad saw.. Salah satunya memarahi lawannya dengan suara keras, sehingga teman-temannya merasa kasihan. Lantas beliau berkata, *"Panggilah dia kemari! Sesungguhnya, shahibul haq punya hak berbicara dan belikanlah unta buat dia!"* Lantas kami tidak menemukan unta yang seusianya. Beliau lantas berkata lagi, *"Belilah unta itu kemudian berikan kepadanya! Sesungguhnya, yang terbaik di antara kalian adalah orang yang mengembalikan utang dengan pengembalian yang lebih baik."*

Kaum muslimin sepakat bahwa pengembalian lebih tanpa syarat yang diberikan oleh peminjam kepada pemberi utang adalah dibolehkan. Tindakan ini merupakan kebaikan yang dianjurkan oleh Nabi Muhammad saw. Qurthubi berkata, "Berdasarkan teks dalil-dalil Nabi saw., umat Islam sepakat bahwa mensyaratkan kelebihan pada pengembalian utang merupakan riba, meskipun hanya sangat sedikit jumlahnya. Ini seperti yang telah dikatakan oleh Ibnu Mas'ud, walaupun hanya sebesar biji kecil. Namun demikian, jika tidak bersyarat, kelebihan pada pengembalian utang tidak dilarang. Sebab hal ini sangat jelas telah disebutkan dalam hadits Nabi saw. yang diriwayatkan dari Abu Hurairah tentang utang seekor unta muda, yaitu *'manusia terbaik di antara kalilan adalah seseorang yang mengembalikan pinjaman dengan pengembalian yang lebih baik'*."[216]

Kendatipun demikian, selain redaksi para ulama yang menyatakan kebolehan mengembalikan pinjaman dengan jumlah lebih tanpa syarat, kami menemukan beberapa pendapat dalam buku-buku fiqih yang melarang pengembalian lebih, meskipun tanpa syarat, di antaranya adalah Maliki. Menurut beliau hadiah yang diberikan oleh peminjam kepada pemberi pinjaman dilarang, berbeda dengan Syafi'i yang membolehkannya. Sedangkan Zhahiriyah melarang pemberian hadiah yang sampaikan sebelum pinjaman dikembalikan. Banyak *atsar* yang menunjukkan larangan memberikan hadiah kepada pemberi pinjaman, bahkan pemberian jamuan spesial pun ada yang melarang. Namun kita bisa mengkontekstualisasikan pendapat ini pada kondisi di mana kebiasaan mengharuskan demikian, jika kita tidak boleh mengatakan bahwa kebolehannya didasarkan kepada hadits-hadits di atas.

Ringkasnya, keuntungan yang diperoleh pemberi pinjaman kepada peminjam, baik berupa kelebihan kadar maupun kualitas, pembebasan risiko di jalan, pembebasan ongkos jalan, ataupun keuntungan dari akad lain, jika semuanya tanpa disyaratkan atau kebiasaan tidak mengharuskan demikian maka para ahli fiqih bersepakat atas kebolehannya. Ini seperti yang ditunjukkan oleh pokok-pokok landasan hukum mereka. Kendatipun

---

[216] Qurthubi, *Jami' al-Ahkam,* vol. III, hlm. 241.

kita juga menemukan pendapat lain yang berbeda dalam buku-buku fiqih, niscaya pendapat itu disesuaikan dengan kondisi tertentu, misalnya karena adat kebiasaan yang mengharuskan demikian, atau mereka bertujuan agar kita berhati-hati dalam masalah ini sehingga tidak terjebak dalam hukum yang tidak dibolehkan.

- Bolehkah Mengembalikan Pinjaman dengan Pengembalian yang Lebih Baik?

Yang jelas, menurut Syafi'i dan Zhahiriyah, mengembalikan pinjaman dengan pengembalian yang lebih baik itu tidak dilarang, karena Nabi saw. melakukan itu. Lantas apakah kita dilarang untuk mengikuti jejak beliau?

Sungguh, mengembalikan pinjaman dengan pengembalian yang lebih baik merupakan tindakan yang paling baik di antara beberapa alternatif pengembalian yang kita telah paparkan sebelumnya. Sebab di antara manusia yang terbaik adalah yang mengembalikan pinjaman dengan yang lebih baik, seperti yang dikemukakan oleh Ibnu Qudamah. Lantas kenapa pengembalian yang lebih baik itu dilarang?

Namun demikian, hendaknya si pemberi pinjaman meluruskan niatnya dalam memberikan pinjaman kepada orang lain yang membutuhkan. Jangan sampai terbetik dalam niatnya bahwa ia ingin mendapatkan pengembalian yang lebih baik. Marilah kita menghindarkan angan-angan untuk mendapatkan kelebihan itu dan marilah kita menginfakkan kebaikan seperti yang dilakukan oleh orang-orang saleh pendahulu kita.

Bab 18
Masalah Seputar *Qiradh* (Pinjaman)

Masalah Pertama, Terjadinya Perubahan Nilai pada Pinjaman dan Larangan Transaksi *Qiradh* dalam Bentuk Uang

Uang bisa saja menjadi tidak laku, langka, bahkan berubah nilainya. Lantas apa yang harus dikembalikan oleh peminjam jika kemungkinan-kemungkinan tersebut terjadi? Padahal kita telah memaklumi bahwa pengembalian pinjaman harus sama, agar terhindar dari riba.

Hanafi adalah salah satu ahli fiqih yang telah memberikan penjelasan hukum tentang transaksi jual-beli atau *qiradh* pada harta yang menjadi tidak laku lagi, berkurang nilainya, semakin murah, atau bahkan semakin meninggi secara detail. Sedangkan Syafi'i hanya menjelaskan beberapa hukum saja.

Penjelasan permasalahan tersebut bisa dikatakan berkisar pada hal-hal sebagai berikut. *Pertama,* apakah pengertian uang dalam konteks ini? Apakah yang berbahan murni atau yang imitasi? *Kedua, atsar-atsar* yang menjelaskan tentang uang yang tidak laku. *Ketiga, atsar-atsar* yang menjelaskan tentang uang yang langka. *Keempat, atsar-atsar* yang menjelaskan tentang

perubahan nilai mata uang, baik semakin menurun ataupun semakin meningkat. *Kelima,* masa penetapan nilai mata uang.

- *Pertama,* Apakah Pengertian Uang dalam Konteks Ini?

Di kalangan Hanafi terdapat perbedaan pendapat ketika membahas permasalahan ini. Di antara mereka ada yang mendefinisikan uang dengan uang koin logam, koin dinar, dan koin dirham yang imitasi, bukan murni. Mereka berargumentasi bahwa uang imitasi itu bernilai lantaran kesepakatan orang-orang dalam kegiatan transaksi mereka, bukan karena nilai dari zat koin itu sendiri maka mereka pun membatalkan transksi *qiradh* dengan uang itu. Sedangkan koin yang murni, zat dari koin itu sendiri memang bernilai. Maksudnya adalah emas dan perak merupakan nilai yang disematkan oleh Allah swt. langsung pada barang tersebut maka tidak mungkin nilainya akan tidak laku meskipun semua orang tidak menggunakannya sebagai nilai tukar dengan bahan imitasi atau uang kertas. Sebab pada zat barang tersebut memang terdapat nilai *haqiqi*.

Berdasarkan penjelasan itu, kita bisa mengatakan bahwa Hanafi sepakat bahwa transaksi *qiradh* dengan menggunakan koin murni yang tidak laku lagi, atau nilainya menurun, atau meningkat. Maka tetap pengembalian pinjamannya harus sama kadarnya.

Sedangkan menurut Maliki, Syafi'i, dan Zhahiriyah, tidak ada perbedaan hukum akad *qiradh* dengan koin murni ataupun imitasi. Kami menemukan bahwa Maliki memahami uang di sini dengan koin dinar, koin dirham, atau koin logam—mereka tidak menyebutkan perbedaan hukum antara koin murni atau imitasi—, sebab kata uang meliputi ketiga jenis tersebut. Sementara Zhahiriyah memaknai uang yang tidak laku hanya dengan uang yang sobek atau pecah, sebab pemerintah tidak akan menganggap koin yang sobek sebagai mata uang yang laku.

Uang kertas yang digunakan oleh masyarakat saat ini merupakan mata uang yang paling sering mengalami kebekuan dan perubahan nilai. Oleh karena itu, pembicaraan kita pada topik ini juga meliputi uang kertas.

- *Kedua, Atsar-atsar* yang Menjelaskan tentang Uang yang Tidak Laku

Sebagai pendahuluan, apakah yang dimaksud dengan uang yang tidak laku? Apa batasan atau indikasi dari tidak lakunya uang?

Indikasi tidak lakunya uang adalah orang-orang tidak menggunakannya lagi sebagai nilai tukar dalam transaksi mereka. Sedangkan batasan tidak lakunya uang tersebut adalah ketika semua orang sedunia sudah tidak menggunakan uang tersebut sebagai nilai tukar. Namun jika tidak lakunya hanya di beberapa negara saja, misalnya di negara kedua pihak yang melakukan transaksi jual-beli maka mereka punya hak *khiyar* sebab ada cacat yang timbul.

Menurut Zhahiriyah, batasan tidak lakunya uang adalah ketika masyarakat tidak menggunakannya lagi sebagai nilai tukar dalam transaksi mereka. Sekalipun pemerintah tidak memberlakukan nilai mata uang tersebut, akan tetapi masyarakat masih menggunakannya maka uang tersebut masih dikatakan laku.

- Efek Tidak Lakunya Uang dalam Transaksi *Qiradh*

Abu Hanifah mengatakan, termasuk pendapat Maliki dan Syafi'i, bahwa peminjam utang harus mengembalikan utangnya sama persis seperti bentuk dan kadar barang yang dipinjamnya semula dari pemberi pinjaman, nilainya tidak perlu dipedulikan. Berbeda dengan pernyataan ini, dua sahabat berkomentar—yaitu pendapat Zhahiriyah—bahwa kesamaan nilai adalah pertimbangan utama yang harus diwujudkan. Lebih lanjut dua sahabat itu mengatakan bahwa nilai merupakan kewajiban yang harus ditunaikan oleh peminjam.

- Argumentasi Pendapat Pertama

Abu Hanifah berargumentasi (berdalil) bahwa *qiradh* artinya meminjamkan sesuatu maka kewajiban orang yang dipinjamkan adalah mengembalikan pinjaman dalam bentuk yang serupa dengan bentuk awalnya. Jika pengembalian *qiradh* itu berubah hakikatnya maka terjadilah riba *nasiah,* sebab salah

satu menerima serah-terimanya belakangan. Oleh karena itu peminjam harus mengembalikannya dalam bentuk persis seperti aslinya. Jadi, yang dimaksudkan bentuk asal di sini adalah dalam arti bentuknya bukan esensinya. Sebab keuntungan bisa dimiliki dalam akad ini kecuali jika pinjaman itu rusak maka tidak mungkin si peminjam mengembalikannya dalam bentuk *haqiqi* persis seperti asalnya, sehingga dia harus mengembalikannya dalam bentuk esensi yang sama. Jika masih memungkinkan mengembalikan persis sama dengan bentuk *haqiqi*-nya maka tidak perlu lagi mempertimbangkan apakah uang tersebut masih laku atau tidak. Terkadang kondisinya tidak mungkin mengembalikan seperti bentuk asalnya karena ada kerusakan pada barang yang dipinjamkannya maka tetap saja diwajibkan mengembalikan dengan barang yang sama, tidak perlu juga mempertimbangkan laku tidaknya uang yang dipinjamkan semula. Ini berarti nilai di sini merupakan sifat tambahan yang disematkan masyarakat yang tidak ada pengaruhnya dalam akad *qiradh*. Maka ini mengindikasikan bahwa memberikan *qiradh* dalam bentuk uang yang tidak laku dibolehkan. Oleh karena itu, tidak ada persyaratan kewajiban dalam pengembalian yang serupa di sini maka boleh saja mengembalikan dengan uang meskipun tidak laku.

- Argumentasi Pendapat Kedua

Dua sahabat lain berargumentasi bahwa jika sifat nilainya tidak berlaku maka tidak mungkin si peminjam dikatakan bisa mengembalikan pinjaman dengan kadar yang sama. Sebab sifat nilai pada barang pinjaman merupakan hal yang diperhitungkan dalam tanggungan si peminjam, bahkan nilai adalah sifat pembeda pada pinjaman tersebut, berbeda dengan aspek bentuknya. Pertimbangan yang hanya ditekankan pada aspek bentuk adalah tidak benar. Jika tidak mungkin mewujudkan dalam bentuk yang sama dalam segala aspeknya maka kesamaan nilai harus dijadikan pertimbangan utama. Misalnya, jika seseorang memberikan pinjaman sesuatu yang bernilai, kemudian setelah beberapa saat lamanya sesuatu itu nilainya tidak laku lagi maka si peminjam harus mengembalikan barang yang bernilai seperti saat itu.

Jadi, Imam Hanafi dalam hal ini tidak mempedulikan aspek nilai, sedangkan dua sahabat lainnya mempertimbangkannya.

Maka menurut hemat penulis, pendapat yang lebih kuat adalah pendapat kedua sahabat tersebut.

- *Ketiga, Atsar-atsar* yang Menjelaskan tentang Hukum Uang yang Langka

  Uang yang langka maksudnya adalah uang yang tidak beredar atau tidak ditemukan di pasaran, meskipun bisa ditemukan di *money changer*. Demikianlah definisi uang langka menurut Hanafi, juga menurut Maliki.

  Penulis tidak menemukan *atsar* yang tegas dari kalangan Hanafi yang membahas masalah hukum uang yang langka dalam transaksi *qiradh*. Ibnu 'Abidin mengatakan bahwa pendapat kedua sahabat tadi adalah peminjam yang harus mengembalikan nilai yang sama. Mungkin pendapat ini lebih jelas.

  Tidak ada pendapat yang menentang pernyataan itu dari kalangan mayoritas kecuali Maliki. Mereka menghukuminya dengan kewajiban mengembalikan nilai yang sama jika uang itu tidak berlaku lagi di negara kedua belah pihak. Maka peminjam diwajibkan mengembalikan nilai yang sama dalam bentuk nilai mata uang lain, baik dalam transaksi jual-beli maupun *qiradh.*

- *Keempat, Astar-atsar* yang Menjelaskan tentang Hukum Uang yang Berubah Nilainya

  Jika uang yang dijadikan nilai tukar dalam transaksi berubah nilainya (semakin murah atau semakin mahal) maka hukum akadnya tetap sah, menurut Hanafi, tanpa ada *khiyar* bagi kedua belah pihak, baik perubahan itu terjadi pada nilai barang yang diperjual-belikan atau pada *qiradh.*

  Menurut pendapat kedua, yaitu pendapat Abu Yusuf—berdasarkan fatwa Hanafi—pembeli ataupun peminjam tetap berpedoman pada nilai awal. Maka pembeli harus memberikan nilai harga awal, demikian juga peminjam harus mengembalikan pinjaman sejumlah nilai seperti saat dipinjamkan kepadanya. Ibnu 'Abidin berkata, "Aku tidak menemukan ada yang mengeluarkan fatwa berdasarkan pendapat Imam tersebut. Yaitu pendapat Imam Hanafi yang menyatakan tidak ada pengaruh pada perubahan nilai mata uang."

Zhahiriyah menyatakan bahwa perubahan nilai, baik menurun atau meningkat, secara mutlak tidak ada pengaruhnya terhadap akad. Sebab bentuk uang tidak mengalami perubahan apa pun, kecuali hanya perubahan harga saja, sama halnya dengan perubahan pada harga gandum. Artinya, perubahan harga yang terjadi pada gandum tidak mempengaruhi jual-beli atau *qiradh*, sama halnya dengan perubahan nilai uang.

Suyuti mengatakan bahwa jika ada seseorang yang meminjamkan uang, kemudian mata uang itu tidak laku lagi menurut keputusan pemerintah maka si peminjam tidak memiliki barang lain kecuali uang yang dipinjamnya, demikian yang dinyatakan oleh Syafi'i. Jika uang itu dianggap tidak laku maka solusi terbaiknya adalah cukup dikurangi saja nilainya.

Dalam keputusan Muktamar Fiqih No. 4 Tahun 1409 H, dikatakan bahwa perubahan nilai mata uang tidak berpengaruh pada kewajiban pengembalian utang. Sebab utang harus ditunaikan dengan barang yang sama maka tidak ada korelasinya dengan tingkat harga. Keputusan ini diperkuat dengan keputusan Muktamar Fiqih berikutnya, yaitu tahun 1414 H.

- *Kelima,* Masa Penetapan Nilai

Sudah jelas bahwa batas penetapan nilai bagi kedua belah pihak adalah ketika uang itu mulai tidak berlaku atau langka. Abu Yusuf menambahkan bahwa ketika nilainya meninggi atau menurun. Menurut Maliki ketika uang mulai langka. Sedangkan menurut Zhahiriyah ketika uang mulai tidak laku. Namun demikian, nilai selalu berubah dari hari ke hari maka harus memilih hari untuk penetapan nilainya. Hari apakah itu?

Muhammad berkata, "Yaitu hari ketika uang tidak laku atau mulai langka, sebab hari itu merupakan awal perpindahan nilai terjadi."

Abu Yusuf berkata, "Yaitu hari jual-beli pada transaksi jual-beli, dan hari serah-terima pada transaksi *qiradh*. Alasannya adalah hari tersebut merupakan hari yang adil dalam menetapkan nilai."

Lantas Muhammad menambahkan bahwa hari penetapan nilainya adalah dinisbatkan kepada sebab yang terdekat, se-

mentara Abu Yusuf menyatakan bahwa itu dinisbatkan kepada sebab yang terjauh. Yang lebih kuat adalah pendapat Abu Yusuf, karena pendapat inilah yang lebih tepat. Hari terjadinya transaksi jual-beli atau *qiradh,* nilainya sudah diketahui dengan pasti, sedangkan hari ketika uang tidak laku atau mulai langka sering kali berbeda-beda. Tampaknya pendapat Abu Yusuf lebih menguntungkan bagi pihak pembeli maupun penjual yang khawatir terhadap nilai akhir ketika uang itu tidak laku. Terkadang nilai uang pada hari transaksi jual-beli atau *qiradh* lebih tinggi ketimbang hari ketika uang mulai tidak laku.

Ketika Maliki menyatakan bahwa penetapan nilainya adalah ketika uangnya mulai langka, pedomannya, yaitu adanya permintaan pembatasan hari untuk penetapan hukumnya. Jika tidak ada maka hukumnya adalah jatuh pada hari saat terjadi permintaan, karena permintaan itu kedudukannya seperti hukum.

Yang jelas, seperti yang dikatakan oleh Dasuqi bahwa jika terjadi kezaliman dari pengutang berupa penangguhannya sehingga uangnya menjadi langka maka pihak pemberi utang lebih berhak untuk menentukan nilai dari mata uang baru, atau menentukan jumlah mata uang serupa. Namun demikian, penulis tidak menemukan pernyataan Zhahiriyah tentang penyebutan masa penentuan nilai.

- Ringkasan

Jika yang dipinjamkan berupa uang koin maka di-*qiyas*-kan hukumnya kepada hukum uang kertas yang berlaku di zaman kita. Kemudian jika pemerintah memutuskan bahwa nilai mata uang tersebut tidak laku lagi maka peminjam harus mengembalikan dengan sejumlah nilai yang sama dengan nilai ketika terjadi transaksi *qiradh,* demikianlah yang dinyatakan oleh Imam Ahmad. Akan tetapi, harus didasarkan kepada realitas bahwa masyarakat memang sudah tidak melakukan transaksi dengan nilai tukar mata uang tersebut lagi.

Abu Hanifah, Syafi'i, dan Maliki berkata, "Meskipun pemerintah menyatakan nilai mata uang tersebut tidak laku lagi, peminjam wajib mengembalikan uang yang serupa."

Sedangkan menurut dua sahabat, dalam kondisi seperti itu, peminjam harus mengembalikan pinjamannya berdasarkan

nilai-nya. Abu Yusuf menyatakan bahwa ketentuan nilainya didasarkan kepada nilai saat terjadi serah-terima *qiradh*. Sedangkan Muhammad menetapkan kadar nilainya pada hari terakhir nilai mata uang itu masih laku.[217]

Ada fatwa yang menyebutkan bahwa peminjam harus mengembalikan pinjamannya sama persis, termasuk jenis uang kertas, baik nilainya meninggi ataupun menurun. Perubahan itu tidak berpengaruh pada kewajiban mengembalikan pinjaman yang serupa, demikianlah pendapat mayoritas Hanafi. Kendatipun demikian, pendapat yang difatwakan di kalangan Hanafi terkait dengan pinjaman yang berbentuk uang koin dan koin dinar atau dirham imitasi. Mereka masih mempertimbangkan aspek nilai ketika terjadi penurunan atau peningkatan pada nilai barang-barang tersebut.

Fatwa ini menurut Hanafi logis, sebab fatwa tersebut memperhatikan hak pemberi pinjaman. Apalagi jika perubahan itu berupa penurunan nilai mata uang yang dipinjamkan, seperti yang sering terjadi pada nilai tukar uang kertas kita saat ini. Selain itu, fatwa tersebut bisa menjaga stabilitas kekuatan daya beli uang kertas saat terjadi transaksi *qiradh* dan saat pelunasannya ketika terjadi perubahan nilai seperti yang biasa terjadi. Ini menurut pengalaman para ekonom. Hal ini bukan termasuk riba selama uang kertas ini merupakan uang yang nilainya hanya sekadar penyematan masyarakat semata sehingga tidak ada sesuatu pun yang setara dengan nilai zatnya. Alasannya adalah pelarangan transaksi barter barang dengan menggunakan uang tersebutlah yang menyebabkannya bukan jenis barang yang berpotensi riba. Oleh karena itu, untuk bisa mewujudan kesamaan dalam pengembalian pinjaman berupa uang kertas perlu menjaga stabilitas daya belinya saat berlangsungnya transaksi *qiradh* dan saat pengembaliannya. Sebab perubahan nilainya akan terjadi jika penyematan nilainya berubah juga—maka perlu mempertimbangkan aspek nilai pada

---

[217] Buhuti, *Kasysyaf al-Qanna'*, vol. III, hlm. 314. Bandingkan dengan Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 396. Bandingkan dengan Nawawi, *Raudhah ath-Thalibin*, vol. III, hlm. 279. Bandingkan dengan Dasuqi, *Hasyiyah*, vol. III, hlm. 45. Bandingkan pula dengan Ibnu 'Abidin, *Hasyiyah*, vol. IV, hlm. 172.

uang kertas itu—meskipun itu terjadi akibat perubahan dinamika perekonomian dan di luar kehendak kita.

Masalah Kedua, Meminta Upah pada Transaksi *Qiradh* untuk Orang Lain

Terkadang kita tidak bisa menemukan orang yang bisa memberikan pinjaman karena minimnya relasi kita maka kita perlu orang lain yang memiliki posisi hubungan yang bagus dengan pemilik dana. Meminta bantuan kepada orang untuk menghubungkan kita kepada penyandang dana dibolehkan. Akan tetapi, mediator tersebut harus menjelaskan perihal orang yang akan meminjam kepada penyandang dana dengan penuh tanggung jawab dan integritas.

Akan tetapi, apakah mediator boleh meminta upah kepada peminjam dana? Yang pasti masalah ini terdapat perbedaan pendapat. Akan tetapi, sebelum penulis mengemukakan pendapat-pendapat tersebut, penulis ingin menjelaskan ter-lebih dahulu maksud dari topik pembicaraan kita ini dan letak perbedaan pendapat di kalangan ahli fiqih, yaitu sebagai berikut.

Di antara kondisi yang mungkin terjadi adalah:

Pertama, pinjaman itu bukan untuk orang lain melainkan untuk mediator sendiri. Kemudian pinjaman itu dia berikan kepada orang lain tersebut dengan akad *qiradh* baru, lantas dia mengambil upah dari peminjam tersebut. Tindakan ini merupakan riba yang tidak mungkin dibolehkan. Sebab hubungan antara mediator dengan orang itu merupakan hubungan antara pemberi pinjaman dan peminjam. Orang itu kemudian berkewajiban membayar pinjamannya dengan pengembalian yang lebih banyak. Maka yang demikian ini disebut riba.

Kedua, mediator tersebut memposisikan dirinya sebagai wakil dari pemohon pinjaman. Namun mediator tersebut bertanggung jawab terhadap kelancaran pengembalian si peminjam. Sebagai kompensasinya, dia meminta imbalan kepada si peminjam dana. Tindakan ini juga tidak dibolehkan. Meminta upah kepada peminjam dana karena telah menjadi jaminan

kepercayaan kepada penyandang dana akan menyebabkan terjadinya riba. Sebab jika penjamin ingin membayarkan pinjamannya kepada penyandang dana harus meminta kepada peminjam sejumlah uang yang harus dikembalikan. Jika ia meminta kelebihan sebagai upah, berarti telah terjadi riba. Masalahnya adalah telah terjadi kesepakatan dalam pengambilan kelebihan tersebut. Berikut ini adalah penjelasan detail terkait dengan masalah ini.

Ketiga, mediator tidak memposisikan dirinya sebagai penjamin, tetapi dia meminjam dana atas nama pemohon pinjaman. Para ahli fiqih berbeda pendapat dalam menetapkan hukum apakah dibolehkan bagi mediator untuk mengambil upah atas upayanya tersebut. Maliki melarang pengambilan upah tersebut dengan alasan bahwa seseorang yang melakukan tugas terpuji yang memang menjadi kewajibannya tidak dibolehkan mengambil upah atas jasanya. Akan tetapi, penjelasan Maliki tentang masalah pelarangan ini menunjukkan bahwa mereka mengaitkannya dengan kondisi bahwa mediator itu tidak ikut berperan dalam proses pencairan dana pinjaman.

Sedangkan Syafi'i dan Zhahiriyah berpendapat bahwa tindakan itu dibolehkan. Penulis kira Hanafi juga membolehkan tindakan itu. Ternyata mereka tidak ada yang melarang tindakan tersebut. Hanya saja mereka melarang pelimpahan kuasa (pewakilan) kepada orang lain untuk meminjamkan dana, sebab ketika itu tanggungan pengembalian pinjaman dilimpahkan kepada wakil tersebut. Kecuali jika wakil tersebut menggunakan redaksi sebagai utusan dari pemohon pinjaman dana maka tanggung jawab pengembaliannya dibebankan kepada pemberi kuasa, dan utusan itu berhak untuk mendapatkan upah dari tugasnya.

Dengan demikian, jika mediator meminjamkan dana atas nama dirinya dan berniat akan memberikannya kepada pemohon dana pinjaman, kemudian dana pinjamannya ia berikan kepada pemohon dana pinjaman maka dia tidak berhak untuk meminta upah dari jasanya. Sebab *qiradh* itu atas namanya sendiri. Dana pinjaman yang ia berikan kepada pemohon dana pinjaman merupakan akad *qiradh* baru antara dirinya dan pemohon dana pinjaman maka jika ia mengambil upah berarti upah itu merupakan riba.

Ringkasnya, upah yang diambil dari jasa peminjaman dana untuk orang lain dengan mengatasnamakan dirinya tanpa menjadi penjamin adalah riba. Sebab jika peminjam mengembalikan atau memberikan sejumlah dana melebihi jumlah yang di-pinjamnya maka itu merupakan riba. Perbedaan pendapat tentang masalah ini muaranya adalah model pengambilan upah tersebut. Jika mediator itu tidak memposisikan dirinya sebagai pemberi pinjaman kepada orang kedua maka upah yang diterimanya merupakan imbalan jasa. Maka upah itu kedudukannya seperti nafkah dari upah jasa *qiradh* yang tidak ada hubungannya dengan keinginan untuk mengoper-alihkan pinjaman. Kondisi ini seperti seseorang yang melakukan perjalanan untuk urusan pengembalian dana pinjaman maka biaya perjalanannya merupakan nafkah yang tidak ada hubungannya dengan kelebihan jumlah dana pinjaman yang dikategorikan sebagai riba. Kecuali jika ada kolusi antara mediator dengan pemberi dana pinjaman maka kelebihannya merupakan riba. Maliki melarang tindakan tersebut. Alasan mereka adalah tidak boleh bagi mediator mengambil upah dari jasa perbuatannya yang memang merupakan tugas atau kewajibannya. Namun masalah ini tidak ada hubungannya sama sekali dengan riba.

Ada yang mengatakan bahwa aktivitas bank adalah memediasi antara penyandang dana dengan peminjam dana. Lantas petugas bank tersebut mengambil keuntungan dari mereka. Uang nasabah yang dititipkan ke bank akan dialihkan kepada peminjam dana. Peran bank dalam hal ini adalah sebagai mediator antarnasabah. Maka apakah aktivitas ini juga dibolehkan seperti dibolehkannya seorang mediator mengambil upah dari jasa memediasi pinjaman untuk orang lain?

Jawabnya adalah bank sebenarnya memiliki posisi sebagai pihak peminjam dari nasabah yang menitipkan uangnya kepadanya. Peminjam dari nasabahnya disebut sebagai pemohon dana pinjaman. Aktivitas memediasi yang disebutkan di atas merupakan aktivitas bank menurut perspektif teori ekonomi, bukan menurut perspektif normatif praktis. Bukti bahwa bank berperan sebagai peminjam sekaligus pemberi pinjaman adalah bank melakukan aktivitas layaknya sebagai kedua peran di atas. Bank menjadi penjamin dana nasabah yang dititipkan (yang dipinjamkan) kepadanya, kemudian bank tersebut memberikan

dana dari titipan dana tersebut, baik dana titipan tersebut selanjutnya dipinjamkan lagi kepada nasabah lain ataupun tidak. Sejatinya, bank tersebut meminjam dana dari nasabah dan menjadi penjamin pengembaliannya kemudian meminjamkannya kepada nasabah lain dengan meminta bunga (*interest*) yang lebih besar kepada nasabah pihak kedua melebihi nilai bunga yang harus ia berikan kepada nasabah pertama (penitip dana). Dari selisih inilah bank mengambil keuntungannya. Korelasi antara nasabah pertama dengan nasabah kedua dipertemukan dan dimediasi oleh pihak bank. Keuntungan yang dihasilkan dari aktivitas mediasi inilah yang menyebabkan terjadinya riba. Jika kita katakan bahwa aktivitas bank yang mendatangkan keuntungan itu adalah memediasi antara pihak penyandang dana dengan pihak peminjam dana maka aktivitas tersebut tidak dibolehkan. Seharusnya bank tidak boleh mengambil untung dari aktivitas tersebut, sebab ia berperan sebagai mediator yang mendapat keuntungan dari aktivitas ribawi yang diharamkan. Jika keuntungan yang didapatkan bank bersumber dari perannya sebagai pemohon dana pinjaman, berarti bank telah berperan sebagai mediator antara dirinya dan pemberi pinjaman dana (penitip dana kepada bank). Jika peran bank hanya dikatakan demikian maka dengan apakah atau dari manakah bank memberikan bunga atau uang lebih kepada nasabah yang menitipkan dananya kepada bank?

Masalah Ketiga, Memanfaatkan *Rahn* untuk Menguatkan Akad *Qiradh*

Masalah pengambilan keuntungan dari *qiradh* ini terkait juga dengan masalah pengambilan keuntungan dari *rahn* (barang gadai). Para ahli fiqih membagi pembahasan tentang pengambilan keuntungan dari *rahn* ini dalam dua kondisi, yaitu *kondisi pertama,* akad gadai yang dilakukan untuk memperkuat akad *qiradh,* dan *kondisi kedua,* akad gadai yang dibuat untuk memperkuat akad jual-beli. Yang kita akan bahas lebih detail dalam kajian ini adalah kondisi akad *rahn* yang pertama.

Seperti yang kita telah ketahui bahwa akad *rahn* dibuat untuk tujuan memperkuat kepercayaan pemberi utang kepada peminjam bahwa ia akan mengembalikan pinjamannya dengan penuh tanggung jawab, sehingga jika peminjam berhalangan

atau tidak mampu untuk melunasi utangnya maka pemberi utang punya hak untuk mengambil barang gadaian tersebut. Namun demikian, akad *rahn* tidak bertujuan untuk memindahkan kepemilikan dari peminjam kepada pemberi pinjaman, tetapi untuk memperkuat akad *qiradh* dan bukti dari tanggung jawab peminjam utang.

Pertanyaannya, apabila barang yang digadaikan itu bisa dimanfaatkan, apakah penerima gadai boleh memanfaatkannya? Atau tidak dibolehkan, sebab tujuan gadai itu untuk memberikan rasa saling percaya atas pinjaman *qiradh*?

- Pendapat Para Ahli Fiqih

Ada tiga pendapat ahli fiqih tentang hukum memanfaatkan barang yang digadaikan, yaitu:

Pendapat pertama, melarang penerima gadai memanfaatkan barang gadaian tersebut, sebab gadai bertujuan untuk memperkuat utang berupa *qiradh,* baik gadai itu disyaratkan atau tidak disayaratkan walau dengan izin penggadai. Alasannya adalah *'illat* pelarangan mengambil keuntungan dari *qiradh,* dan jika kondisinya dengan izin maka itu dianggap sebagai hadiah, dan kedua kondisi itu dilarang.

Tidak ada bedanya antara pemanfaatan barang gadai yang diperhitungkan dari utang ataupun tidak. Sebab jika diperhitungkan atau disyaratkan dalam akad maka telah terjadi penggabungan dua akad, yaitu akad pinjaman dan akad perniagaan. Tentunya penggabungan dua akad transaksi itu dilarang, sebab akad pinjaman yang digabung dengan akad jual-beli sekaligus tidak dibolehkan. Jika pemanfaatannya diperhitungkan tanpa bersyarat maka telah terjadi transaksi jual-beli utang. Hal ini juga dilarang meskipun ada perizinan dari pengutang kepada pemberi pinjaman dengan perhitungan utang. Akan tetapi, jika tidak ada perizinan maka hukumnya ada dua, yaitu antara makruh dan haram.

Tampaknya tokoh Maliki sangat berhati-hati dalam hal ini. Mereka melarang tindakan ini dengan alasan bahwa tindakan itu merupakan cikal bakal riba. Sama seperti mengambil keuntungan dengan *qiradh,* dan menggabungkan dua akad, yaitu akad pinjam-meminjam dan akad jual-beli.

Dengan demikian, kita bisa mengambil suatu hukum bahwa memanfaatkan barang gadai adalah dilarang. Syafi'i dengan tegas menyatakan pelarangan ini, sebab pemanfaatan itu pasti akan mengurangi kualitas barang gadaian. Bahkan mensyaratkan pemanfaatan ini akan menyebabkan batalnya akad *rahn*, sebab pemanfaatannya adalah hak penggadai berdasarkan hadits,

"Barang gadaian tidak boleh dimiliki orang yang menerima gadai, sebab dengan demikian dia akan mendapat untung sementara yang menggadai mendapat kerugian." **(HR Baihaqi dan Ibnu Majah)**

Karena syarat pemanfaatan barang gadai itu bukan syarat yang tertulis dalam kitab maka tidak sah hukumnya.

Pendapat kedua, melarang pemanfaatan barang gadaian, meskipun barang tersebut adalah jenis barang yang bisa dimanfaatkan. Bahkan seandainya barang gadaian itu berupa buku, tidak boleh penerima gadai itu membacanya, kecuali dengan izin penggadai. Sebab barang gadai itu haknya penggadai (pemilik barang) maka dialah yang berhak untuk memperlakukannya sekehendak hatinya. Demikian ini adalah pendapat Hanafi. Pendapat yang membolehkan pemanfaatan barang gadaian dengan izin pemiliknya adalah pendapat yang terkuat menurut mereka. Dalam mazhab mereka juga ada yang melarang tindakan ini, sebab diduga akan menimbulkan riba. Sebagian lagi ada yang memakruhkannya meskipun tidak sampai pada taraf diharamkan.[218]

Pendapat ketiga—dan terakhir ini—, membedakan antara gadai barang yang membutuhkan makanan, seperti kuda dan kambing, dan barang yang tidak membutuhkan makanan seperti rumah. Pendapat ini juga membedakan antara barang gadai yang membutuhkan makanan dan bisa diperah susunya atau ditunggangi dengan yang tidak bisa diperah susunya atau yang tidak bisa ditunggangi. Mereka membolehkan memerah susu binatang gadai sekadar untuk bisa membiayai makanannya, meskipun

[218] Kasani, *Badai'u as-Shanai',* vol. VI, hlm. 146, dan 'Abidin, *Hasyiyah,* vol. V, hlm. 310-311.

tanpa izin pemiliknya. Karena bentuk gadai itu bukan tukar-menukar.

Sedangkan binatang gadai hidup yang tidak bisa diperah susunya atau tidak bisa ditunggangi, tidak boleh dimanfaatkan kecuali dengan izin pemiliknya. Misalnya adalah pemanfaatan budak pada masa itu. Sedangkan barang gadai yang benda mati, seperti rumah yang rusak maka penerima gadai tidak berkewajiban memperbaiki kerusakannya, mengembalikannya kepada pemilik, atau memanfaatkannya.

Sedangkan barang gadaian yang tidak memerlukan perawatan maka penerima gadai tidak boleh memanfaatkannya jika tidak ada gantinya. Sebab tindakan itu termasuk mengambil keuntungan dari *qiradh*, begitu juga pemanfaatan dengan minta upah.

Perbedaan antara binatang gadai yang bisa diperah atau bisa ditunggangi dengan binatang gadai yang tidak bisa diperah atau tidak bisa ditunggangi yang sama-sama membutuhkan biaya perawatan adalah terletak pada izin pemiliknya, meskipun keduanya sama-sama ada gantinya. Pembedaan ini didasarkan pada nash khusus yang menjelaskan tentang hal itu, yaitu hukum asalnya adalah tidak boleh memanfaatkan barang gadaian tanpa izin pemiliknya. Namun untuk binatang gadai yang diperah atau bisa ditunggangi dibolehkan meskipun belum minta izin kepada pemiliknya. Hal ini dijelaskan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah r.a., yaitu,

> *"Binatang tunggangan boleh ditunggangi untuk mengganti biaya pemeliharaannya jika digadaikan, binatang perah boleh diperah susunya untuk ganti biaya pemeliharaannya jika digadaikan, dan binatang gadai tersebut boleh diperah susunya dan ditunggangi jika ada biaya pemeliharaan."* **(HR Bukhari dan Tirmidzi)**

Demikian itu adalah pendapat Zhahiriyah.

Mayoritas ahli fiqih membantah pendapat Zhahiriyah yang menyatakan bahwa dibolehkan bagi penerima gadai untuk memanfaatkan binatang gadai yang bisa diperah atau bisa ditunggangi sekadar untuk memenuhi biaya perawatannya meskipun tanpa izin pemiliknya. Mayoritas ahli fiqih mengata-

kan bahwa yang dimaksudkan oleh hadits Abu Hurairah *"binatang tunggangan boleh ditunggangi sekadar untuk pengganti biaya pemeliharaannya"* adalah pemiliklah yang boleh menafkahkan dan memanfaatkannya, sebab biaya pemeliharaan adalah kewajibannya. Lebih lanjut mereka mengatakan bahwa sebenarnya hadits ini untuk menjelaskan tentang *qiradh* tetapi bisa dimaksudkan pula untuk gadai. Pemahaman Zhahiriyah bertolak belakang dengan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu 'Umar r.a. bahwasanya Nabi Muhammad saw. bersabda,

"Tidak ada yang dibolehkan memerah susu binatang gadai kecuali dengan izin pemiliknya." **(HR Bukhari)**

Selanjutnya, Zhahiriyah merespon bantahan mayoritas ahli fiqih itu seraya menyampaikan beberapa argumentasi sebagai berikut.

Pertama, penjelasan dalam hadits berikut.

"Jika binatang melata digadaikan maka penerima gadai berkewajiban untuk memberinya makanan, binatang perahan yang digadaikan boleh diperah susunya, dan binatang gadai boleh diperah susunya atau dimanfaatkan untuk tunggangan untuk sekadar mengganti biaya perawatannya." **(HR Ahmad)**

Binatang melata yang harus dipelihara oleh penerima gadai boleh diambil keuntungannya sekadar untuk mengganti biaya pemeliharaannya.

Kedua, kata *"sekadar untuk mengganti biaya perawatannya"* dalam hadits *"binatang boleh ditunggangi untuk sekadar mengganti biaya perawatannya"* menunjukkan bahwa pengambilan keuntungan itu diperuntukkan sebagai pengganti biaya pemeliharaan/perawatan binatang gadai. Biaya itu tidak mungkin dikeluarkan kecuali oleh penerima gadai, karena si pemilik gadai menginfakkan dan menyerahkan kepadanya tanpa minta ganti.

Ketiga, sesungguhnya hadits yang membolehkan pengambilan manfaat itu merupakan pen-*takhshish* (pengkhususan) keumuman hadits, *"Tidak boleh memerah susu binatang gadai yang melata kecuali dengan izin pemiliknya."* Tidak ada pertentangan pada kedua hadits tersebut.

Ringkasnya, pengambilan manfaat dari barang gadai oleh penerima gadai yang dijadikan sebagai penguat akad utang-piutang adalah dilarang keras oleh Zhahiriyah, baik dengan izin pemilik ataupun tidak. Sebab pelarangan ini bertujuan untuk menghindari segala sesuatu yang akan menjerumuskan kepada praktik riba. Tindakan itu juga dilarang oleh Syafi'i.

Sedangkan menurut Zhahiriyah, memanfaatkan binatang gadai yang membutuhkan biaya perawatan dengan cara memerah susunya atau menggunakan tunggangannya dibolehkan. Keuntungan itu selanjutnya bisa digunakan untuk mengganti biaya perawatan dan pemeliharaan yang dikeluarkan penerima gadai. Sedangkan binatang gadai yang memerlukan biaya perawatan tetapi tidak bisa diperah susunya atau dijadikan tunggangan maka pemanfaatannya harus dengan izin pemiliknya.

Intinya, Zhahiriyah berpendapat bahwa penerima gadai boleh memanfaatkan binatang gadai untuk sekadar mengganti ongkos perawatan atau pemeliharaan yang dikeluarkannya, tidak boleh lebih, baik ketentuan kadar pengambilan manfaat itu disyaratkan atau tidak, supaya tidak terjadi perbedaan kadar pada *qiradh*. Alasannya adalah pengambilan manfaat oleh penerima gadai dari barang gadai yang tidak memerlukan biaya meskipun dengan izin pemilik tidak diperkenankan, kecuali jika ada gantinya yang seimbang.

Sedangkan Hanafi mewajibkan kepada penerima barang gadai untuk meminta izin terlebih dahulu kepada pemiliknya agar pengambilan manfaatnya menjadi halal. Namun demikian, tidak semua kalangan Hanafi menyatakan kehalalannya. Di antara mereka ada yang melarang karena tindakan itu menyerupai riba. Sebagian mereka menjadikan perizinan dari pemilik gadai tersebut dibolehkan hanya ketika dalam kondisi darurat saja, namun sebagian mereka memakruhkannya.

Penulis kira pendapat Syafi'i tidak jauh berbeda dengan pendapat Hanafi, jika pandangan mereka didasarkan pada teori ribawi. Mereka melarang pensyaratan dari penerima gadai dalam akad agar bisa memanfaatkan barang gadai tersebut. Sebab pemanfaatan barang gadai itu adalah hak pemiliknya, bukan untuk diambil keuntungannya secara ribawi. Namun

jika penerima gadai itu memanfaatkannya tanpa syarat dengan seizin pemiliknya maka penulis tidak yakin bahwa Syafi'i akan melarang tindakan itu. Sebab izin pengambilan manfaat itu merupakan darma bakti pemilik gadai, dan Syafi'i pun membolehkannya—bahkan seluruh ahli fiqih—tanpa *karahah*. Dengan demikian maka dibolehkan bagi pemberi pinjaman untuk mengambil manfaat lebih, baik berupa kelebihan jenis barang pinjaman ataupun sifatnya/kualitasnya, atau bahkan meminta pembayarannya di negara lain asalkan dengan tidak mensyaratkannya, seperti yang telah dipaparkan sebelumnya.

Terakhir, penulis melihat bahwa kebolehan mengambil manfaat atau keuntungan dari barang gadaian asalkan dengan ada gantinya, bukan dengan penggabungan, seperti yang dikemukakan oleh Zhahiriyah adalah benar. Pendapat demikian juga dikemukakan oleh sebagian penganut mazhab Hanafi, sebab kondisi yang pertama merupakan barter, sedangkan kondisi yang kedua merupakan hadiah dari pemilik gadai maka sudah seyogianya dikatakan sah. Sama seperti sahnya pengambilan keuntungan dari *qiradh* yang berupa kelebihan kadar atau kualitas, atau aspek lain yang bukan karena syarat, bukan adat atau kebiasaan, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Jadi, tidak ada perbedaan hukum antara pengambilan keuntungan dalam gadai tersebut dengan pengambilan keuntungan dari *qiradh* tersebut.

Berdasarkan pendapat di atas, berarti semua jenis gadai aset tetap (harta tidak bergerak) yang terjadi di zaman kita sekarang ini yang tujuannya untuk menguatkan (jaminan) akad utang-piutang, hukumnya tidak akan jauh dari kisaran hukum pendapat Zhahiriyah atau Hanafi tersebut, yaitu dibolehkan. Jadi, tidak ada perbedaan hukum yang begitu mencolok dalam kasus ini. Selama tidak dimanfaatkan, atau dimanfaatkan dengan ada ganti rugi atas pemanfaatan itu maka hukumnya dibolehkan, menurut pendapat Zhahiriyah. Tidak masalah tanpa izin pemiliknya jika dalam keadaan darurat atau genting asalkan bukan dimanipulasi, apalagi memang tujuan dari *qiradh* adalah saling memberikan keuntungan, bukan sekadar pinjaman semata.[219]

---

[219] Lihat *Undang-undang Pemerintah Jordan* karangan Dr. Wahbah Zuhaili,

Masalah Keempat, Qiradh dengan Cara Bertransaksi

Yang dimaksud dengan *qiradh* dengan cara bertransaksi adalah—sebenarnya telah dijelaskan oleh penganut mazhab Hanafi generasi akhir—seorang peminjam melakukan akad jual-beli dengan pemberi pinjaman, kemudian si pemberi pinjaman menjual sesuatu dengan harga yang lebih tinggi dari harga biasa, tanpa menyebutkan syarat dalam akad jual-belinya agar tidak membatalkan keabsahan akad.

Sebelum menjelaskan masalah ini secara detail, kita akan mengutip terlebih dahulu ringkasan Ibnu Qudamah atas pendapat-pendapat ahli fiqih tentang kelebihan nilai dalam transaksi jual-beli karena *qiradh,* baik jual-beli itu dilakukan sebelum *qiradh* atau setelahnya. Semua jenis manipulasi apa pun dalam utang-piutang diharamkan. Sang manipulator seolah-olah melakukan transaksi akad yang benar, tetapi dia bertujuan untuk mendapatkan sesuatu yang tidak benar atau dengan cara melakukan transaksi untuk mengantarkannya kepada tindakan yang diharamkan oleh Allah swt., menghalalkan yang haram, mengabaikan kewajiban, atau mengabaikan hak, dan contoh manipulasi lainnya, yaitu meminjamkan sesuatu kemudian menjual kepadanya barang dagangan dengan harga jauh lebih tinggi dari harga normal, atau membeli barang dagangan darinya dengan harga yang jauh lebih murah dari harga normal sebagai konsekuensi dari peminjaman yang diberikan kepadanya. Semua tindakan manipulatif ini sangat zalim dan diharamkan oleh Allah swt., demikianlah pendapat Imam Malik. Abu Hanifah dan Syafi'i berkata, "Tindakan itu dan yang serupa dengan itu hukumnya dibolehkan asalkan tidak disyaratkan dalam akad."[220]

Intinya, Syafi'i dan Hanafi menyatakan keabsahan akad

---

hlm. 371. Dalam *Undang-undang Pemerintah Sipil* (materi 1.474) disebutkan tentang pendapat Hanafi dalam hal dibolehkannya penerima gadai mengambil manfaat dari barang gadaian asalkan dengan izin pemiliknya, tetapi hanya sekadar sejumlah ganti rugi biaya perawatan barang gadai yang dikeluarkannya terlebih dahulu, baru kemudian memperhitungkan utang.

[220] Ibnu Qudamah, *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 194.

jual-beli dan *qiradh* tersebut. Pendapat mereka ini tidak aneh, sebab keabsahan akad tersebut menurut mereka didasarkan pada tindakan nyata, dan tindakan nyata dalam akad itu adalah sah. Karena dalam transaksi tersebut tidak ada persyaratan, bahkan kedua akad itu pun independen. Akad jual-beli terpisah dari akad *qiradh.* Namun demikian, tidak semua masalah yang berkaitan dengan hal ini dihalalkan oleh mereka. Yang pasti permasalahan yang sedang kita bahas saat ini (*qiradh* dengan cara bertransaksi), menurut generasi akhir Hanafi, halal hukumnya, dan sebagian pengikut Hanafi mengeluarkan fatwa demikian.

Penjelasan detailnya adalah sebagai berikut. Permasalahan ini bisa kita klasifikasikan dalam dua kondisi, yaitu:

Kondisi pertama, jual-beli dilakukan sebelum akad *qiradh.* Misalnya, si A menjual baju yang harga biasanya 20 dinar dengan harga 40 dinar, selanjutnya misalnya si A meminjamkan 60 dinar kepada pembeli maka si pembeli memiliki total pinjaman sebanyak 100 dinar. Sebenarnya si pembeli hanya memiliki utang 80 dinar saja, yaitu 60 dinar dari pinjaman tunai (*cash*) dan 20 dinar dari harga baju jika dijual dengan harga normal.

Sebagian penganut Hanafi, seperti Khashshaf (Ahmad bin 'Umar, Abu Bakar as-Syaibani), dan Muhammad bin Muslimah Imam Balkhi, membolehkan tindakan tersebut, bahkan Syamsu al-Aimmah al-Hilwani ('Abdul 'Aziz bin Ahmad bin Nashr, Abu Muhammad) juga mengeluarkan fatwa seperti ini. Namun demikian, para pengikut Hanafi generasi kontemporer melarang tindakan itu. Alasannya adalah tindakan tersebut adalah termasuk mengambil keuntungan dari *qiradh.* Si pembeli tidak mungkin akan membeli baju dengan harga yang jauh lebih mahal daripada harga normal jika tidak karena *qiradh.* Dengan demikian, tindakan itu termasuk mengambil keuntungan dari *qiradh,* yaitu keuntungan berlebih dari selisih harga jualnya dengan harga normal.

Hilwani menolak jika tindakan itu dikatakan sebagai tindakan mengambil keuntungan dari *qiradh,* seraya mengatakan bahwa tindakan itu bukan tindakan mengambil keuntungan dari *qiradh,* tetapi mengambil keuntungan dari jual-beli, yaitu *qiradh.*

Sebagian pendapat ada yang melarang jika akad *qiradh* dan akad jual-beli dilakukan dalam satu majelis, sebab satu majelis bisa menyatukan yang terpisah. Nyatanya akad jual-beli dan akad *qiradh* terjadi dalam satu waktu. Ini berarti telah terjadi pengambilan keuntungan dari *qiradh*.

Kondisi kedua, jual-beli dilakukan setelah akad *qiradh*. Misalnya adalah si A menjual baju yang harga biasanya 20 dinar dengan harga 40 dinar, setelah si A meminjamkan uang sebesar 60 dinar. Sehingga jumlah keseluruhan tanggungan pinjaman si pembeli adalah 100 dinar. Keuntungan penjual sebesar 20 dinar tidak mungkin akan diperolehnya jika ia tidak mendahuluinya dengan memberikan pinjaman kepada pembeli.

Dalam hal ini, Kurkhi ('Abdullah bin Husain, Abu Hasan al-Kurkhi) mengatakan bahwa tindakan itu tidak dilarang. Akan tetapi, Hilwani melarangnya dengan alasan bahwa si peminjam mengatakan, "Jika aku tidak membeli bajunya maka dia akan memintaku mengembalikan utangku saat itu juga."

Ada pendapat lain yang mengatakan bahwa pelarangan itu tergantung kepada adanya persyaratan jual-beli tersebut dalam akad *qiradh*. Mungkin penisbatan ini adalah yang benar. Jadi, sebenarnya tidak ada perbedaan antara kondisi pertama dengan kondisi kedua, namun Hilwani berkata, "Kondisi yang pertama dibolehkan."

Pada zaman kita sekarang ini tampaknya fenomena seperti ini terjadi di tengah-tengah masyarakat jauh lebih parah lagi. Selisih harga antara harga jual dengan harga normal adalah sangat jauh. Hal ini memicu sebagian tokoh dan pemerintah untuk membuat keputusan agar keuntungan yang didapat dari transaksi jual-beli tidak boleh melebihi antara 5% dari jumlah pinjaman. Fatwa lain menyatakan bahwa tidak boleh melebihi antara 15% dari jumlah pinjaman. Misalnya, jika seseorang meminjamkan 100 dinar maka berdasarkan fatwa yang pertama, dia tidak boleh mengambil keuntungan dari jual-beli melebihi 5 dinar dari harga normal, sedangkan berdasarkan fatwa yang kedua, keuntungannya tidak boleh melebihi 15 dinar dari harga normal.

Namun demikian, pelanggaran terhadap peraturan itu semakin merajalela. Mereka tidak akan bisa dicegah, kecuali timbul keinginan mereka sendiri untuk bertobat dan menjadi baik.

Menindaklanjuti pembahasan di atas, penulis katakan bahwa kedua fatwa tersebut bukan mewakili mazhab Hanafi, melainkan merupakan ijtihad para tokoh generasi modern dan mendapat banyak bantahan dari tokoh generasi kontemporer. Pendapat terdahulu terkait dengan masalah pengambilan keuntungan dari *qiradh* ini adalah tidak boleh (batal). Karena tidak ada bedanya antara akad *qiradh* mendahului akad jual-beli ataupun setelahnya selama akad itu bersyarat atau ada kaitannya. Yang penulis maksudkan adalah syarat yang perlu diperhatikan bukan yang tertulis, serta syarat yang telah dimaklumi dalam adat kebiasaan, seperti yang dikatakan sendiri oleh Hanafi. Sedangkan pendapat Thahthawi tentang pengambilan manfaat dari barang gadaian dengan izin pemiliknya telah dikupas sebelumnya (Kebanyakan yang terjadi di kalangan masyarakat adalah ketika pembayaran—pembayaran utang *qiradh*—mereka menginginkan ada keuntungan—dari gadai—, dan kalau tidak karena itu, tentu mereka tidak sudi untuk memberikan pinjaman. Kondisi semacam inilah yang dianggap menduduki posisi sebagai syarat, sebab yang termaklumkan tentang hal itu seperti disyaratkan. Inilah yang dilarang).

Sedangkan terkait dengan masalah peraturan undang-undang pemerintah, yang pasti peraturan itu tidak bisa mengubah ketentuan yang haram menjadi halal. Tampaknya peraturan itu terkait dengan fatwa golongan yang mengizinkan tindakan tersebut.

Yang menyebabkan fatwa ini tidak benar dan kacau adalah para mufti berargumentasi dengan pemberian batasan total keuntungan yang masih boleh didapatkan dari transaksi jual-beli yang dilakukan sebelum akad *qiradh* ataupun setelahnya. Kajian seperti ini jika tidak disampaikan kepada masyarakat maka mereka akan terus menerus melakukan tindakan ini. Hanya syariat mulia dari Allah swt. yang melarang sekecil apa pun kelebihan dalam transaksi barang-barang yang berpotensi riba. Tidak ada kewajiban mutlak untuk mengikuti fatwa ter-

sebut sebab peraturan pemerintah tidak ada yang menunjukkan bahwa masyarakat harus mengikuti fatwa. Mereka, orang-orang yang tamak, menjadikan fatwa ini sebagai dalih atas kebolehan mengambil kelebihan riba, seolah-olah tidak ada seorang pun dari mereka yang mengetahui larangan seperti yang ditekankan dalam syariat tersebut.

Bab 19

Qiradh dalam Hukum Positif

Yang disebutkan dalam undang-undang (*qanun*) adalah uang yang dibayarkan oleh pengutang kepada pemberi utang kemudian dia mengambil tambahan darinya. Sedangkan yang dinamakan riba adalah kelebihan yang diambilnya (bunga). Terkadang banklah yang mengambil bunga ini dalam bentuk kredit bank yang ditawarkan kepada nasabah. Kita akan membahas hal tersebut serta undang-undang yang terkait dengan hukumnya.

Definisi *Qiradh* dan Bunga (*Interest*)

Qiradh didefinisikan sebagai *qanun,* sebab ia merupakan akad yang mengharuskan penyandang dana memindahkan kepemilikan dananya kepada peminjam dana atau bisa saja dalam bentuk lain selain dana. Kemudian si peminjam harus mengembalikan dana pinjamannya kepada pemberi pinjaman dengan pengembalian yang sama kadar, bentuk, dan kualitasnya.[221]

[221] Lihat Sanhuri, *Penjelasan Undang-undang Pemerintah Sipil,* vol. V, hlm. 419, materi 506 dalam *Undang-undang Pemerintah Sipil Suriah,* berlanjut ke materi 538 *Undang-undang Pemerintah Sipil Mesir* dan materi 537 *Undang-undang Pemerintah Sipil Libanon.*

Sedangkan bunga (*interest*) didefinisikan sebagai kelebihan uang yang harus dibayarkan oleh pengutang kepada pemberi utang sebagai kompensasi dari sejak penyerahan utang hingga pelunasannya.

Dengan arti lain bisa dikatakan bahwa bunga (*interest*) merupakan harga yang harus dibayar oleh pengutang kepada pemberi utang sebagai kompensasi dari penggunaan utangnya.

Terkadang nilai harga atau kelebihan itu ditentukan sesuai kesepakatan yang kebanyakan diambil dari persentase *qiradh* atau utang. Nilai harga yang telah disepakati itu sering kali disebut dengan istilah nilai bunga atau suku bunga.[222]

Kita melihat bahwa dalam definisi itu terdapat stratifikasi riba *qiradh* dalam Islam. Maka bisa dikatakan bahwa bunga merupakan uang tambahan yang harus dibayar oleh pengutang kepada pemberi utang sejak penyerahan utang itu sampai pelunasannya. Definisi ini mencakup pula definisi riba *qiradh,* yaitu riba yang muncul di kalangan orang-orang jahiliah sebelum datangnya Islam. Riba menurut inti dari definisi itu adalah uang tambahan yang dibayarkan secara kredit selain uang pokok utang. Riba semacam ini terjadi dalam semua jenis riba jahiliah, seperti yang kita telah bahas sebelumnya.

Macam-Macam Riba

Menurut ahli hukum, klasifikasi riba adalah sebagai berikut.

- Riba Akhir (Riba *Ta`khiriyah*)

Riba akhir merupakan uang tambahan yang harus dibayarkan oleh pengutang jika masa pelunasannya mundur. Ahli hukum menyatakan bahwa riba ini berhak diterima oleh pemberi utang, sebab pengutang telat melunasi pembayaran utangnya. Karena keterlambatan pembayaran utang ini merupakan risiko yang harus ditanggung pengutang maka tidak ada alasan untuk membuat risiko ini dan pemberi utang tidak akan menoleransinya.

---

[222] Lihat Dr. Husain 'Umar, *Ensiklopedia Ekonomi,* hlm. 341.

- Riba Kompensasi (Riba *Ta`widhiyah*)

Riba kompensasi merupakan uang tambahan yang harus dibayarkan oleh pengutang kepada pemberi utang sebagai kompensasi atas kesempatannya untuk memanfaatkan utang tersebut. Kebanyakan riba ini terjadi pada transaksi *qiradh,* tetapi terkadang juga terjadi dalam transaksi jual-beli ketika kedua belah pihak (pembeli dan penjual) telah menyepakati harga yang akan dibayarkan kemudian (dengan penangguhan waktu tertentu) dengan syarat si pembeli harus membayar uang tambahan (bunga) sebagai kompensasi dari penangguhan pembayarannya.

Terkadang riba *ta`widhiyah* berpindah posisi menjadi riba *ta`khiriyah.* Misalnya, dalam transaksi jual-beli si pembeli tidak membayar dengan kontan, melainkan dengan penangguhan waktu dengan jatuh tempo yang disepakati bersama. Kemudian si pembeli minta tambahan waktu lagi ketika jatuh tempo pembayaran. Maka bunga itu berubah dari *ta`widhiyah* menjadi *ta`khiriyah,* sebab telah terjadi pengunduran pembayaran.[223]

Karena itu, bunga *ta`widhiyah* merupakan ganti rugi yang dibayarkan sebagai kompensasi dari kesempatan menggunakan uang utang. Sedangkan bunga *ta'khiriyah* merupakan kompensasi dari penambahan tempo waktu pembayaran utang.

Jika diperhatikan dengan saksama maka penyebutan nama bunga *ta`widhiyah* ini menunjukkan bahwa ia adalah kompensasi yang diberikan oleh pengutang kepada pemberi utang karena telah diberi kesempatan untuk menggunakan uangnya. Namun kenyataan di masyarakat tidak selalu demikian. Sering kali pengutang tidak bisa memanfaatkan utangnya, namun bunganya terus berjalan.

Tingkatan Nilai Suku Bunga

Undang-undang juga berperan dalam penetapan batasan maksimal nilai suku bunga. Kedua belah akad tidak diperkenankan untuk menentukan besarnya nilai suku bunga se-

[223] Sanhuri, *Mashadir al-Haq,* vol. III, hlm. 224.

kehendak mereka sehingga melebihi batasan maksimal. Antara undang-undang satu negara berbeda dengan undang-undang negara lainnya. Misalnya, Undang-undang Pemerintah Suriah menetapkan nilai suku bunga maksimal adalah 9%, sedangkan nilai suku bunga maksimal dalam Undang-undang Iraq dan Mesir adalah 7%. Nilai suku bunga ini berlaku pada jenis bunga *ta`widhiyah* ataupun bunga *ta`khiriyah.* Jika ada yang menetapkan nilai suku bunga melebihi yang dibolehkan pemerintah maka pemerintah berhak menurunkan nilai suku bunga tersebut. Kendatipun demikian, terkait dengan transaksi di bank swasta, Undang-undang Pemerintah Libanon menyerahkan sepenuhnya kepada kedua belah pihak yang bertransaksi untuk menentukan standar nilai suku bunganya.[224]

Apakah kelebihan dalam transaksi *qiradh* selalu berupa bunga? Sebenarnya kelebihan dalam transaksi *qiradh* menurut undang-undang tidak mesti bunga. Artinya, kelebihan itu tidak disebut bunga oleh undang-undang kecuali jika ada kesepakatan. Tidak ada kewajiban bagi pengutang untuk mengembalikan utangnya dengan tambahan jika tidak ada kesepakatan yang diminta oleh pemberi utang. Dalam butir ke-510 dari Undang-undang Pemerintah Suriah dikatakan bahwa peminjam utang diwajibkan untuk membayar bunga yang telah disepakati saat pelunasan pembayaran utangnya. Jika tidak ada kesepakatan antara kedua belah pihak maka peminjam utang hanya punya kewajiban untuk mengembalikan pinjaman utangnya tanpa penambahan apa pun.

Namun demikian, jika pengutang terlambat mengembalikan tanggungan utangnya, mungkin saja pemberi pinjaman meminta bunga atas keterlambatan pembayarannya, tetapi nilainya tidak boleh melebihi batas yang telah ditetapkan oleh undang-undang pemerintah, yaitu menurut Undang-undang Pemerintah Suriah sebesar 4% untuk transaksi personal (antara pribadi), dan 5% untuk transaksi institusional (antar perusahaan). Bunga tersebut terhitung sejak jatuhnya tanggal penandatanganan transaksi hingga pelunasan.

---

[224] Dr. 'Ali Jamaluddin, *Aktivitas Bank dalam Perspektif Perundang-undangan,* hlm. 557, dan Sanhuri, *Mashadir al-Haq,* vol. III, hlm. 247.

Adapun jika pemberi pinjaman mensyaratkan adanya bunga *ta`widhiyah* ataupun bunga *ta`khiriyah* namun jumlahnya tidak ditentukan olehnya maka kewajiban peminjam adalah sejumlah nilai yang dipinjamnya. Yang pasti jika ada permintaan bunga maka nilainya tidak lebih dari 4% untuk transaksi personal dan 5% untuk transaksi institusional.

Pembayaran yang Ditunaikan sebelum Jatuh Tempo

Tempo pembayaran utang memang telah dimaklumi dalam undang-undang. Artinya, pemberi pinjaman utang tidak berhak meminta utangnya kepada peminjam sebelum jatuh tempo pembayarannya. Akan tetapi, peminjam boleh melunasi utangnya kapan saja dia mau. Jika peminjam melunasi utangnya sebelum jatuh tempo pembayarannya bisa dengan cara berikut. Misalnya, dia meminjam 1.000 lira dan berkewajiban untuk mengembalikannya dalam jangka 1 tahun dengan bunga 6%, berarti dia harus mengembalikan sebesar 1.060 lira. Jika dia mengembalikannya hanya dalam jangka 6 bulan maka dia tidak berkewajiban membayar total bunga selama 1 tahun, melainkan hanya 30 lira saja.[225]

Akan tetapi, pembayaran lebih awal yang dibolehkan adalah tidak kurang dari 6 bulan sejak awal tanggal penerimaan pinjaman. Dengan demikian, peminjam utang boleh mengembalikan utangnya setelah waktu berjalan selama 6 bulan. Pengetahuan akan hal ini perlu diketahui bersama, meskipun tidak perlu disyaratkan.

Pemotongan bunga yang menjadi hak peminjam lantaran dia mengembalikan utangnya lebih awal ini tidak menyalahi ketentuan undang-undang.

---

[225] Pernyataan ini kami kutip dari pendapat Hanafi tentang seorang peminjam utang yang mengembalikan utangnya sebelum jatuh tempo pembayaran utangnya, yaitu beliau mengatakan bahwa pemberi utang tidak berhak mengambil total bunga dari sisa bulan setelah pembayaran.

Efek Penurunan Nilai Mata Uang pada *Qiradh* Menurut Undang-undang

Tidak ada pengaruh yang signifikan antara kenaikan maupun penurunan nilai mata uang terhadap *qiradh*, baik *qiradh* itu berupa uang kertas maupun jenis harta lainnya. Si peminjam tetap berkewajiban untuk mengembalikannya sejumlah hitungan dan kuantitas yang sama seperti awal peminjaman, tidak perlu mempedulikan masalah perubahan nilai.

Pemberi pinjaman tidak boleh mensyaratkan kepada peminjam untuk mengembalikan *qiradh* dengan emas atau yang setara nilainya dengan emas. Namun demikian, Undang-undang Pemerintah Prancis membolehkan transaksi semacam itu antara penduduk Prancis dengan orang atau institusi luar negeri, namun tidak boleh antarsesama pribumi.

Syarat dan Tempat Pembayaran Sesuai yang Diinginkan Pemberi Utang

Jika pemberi pinjaman mensyaratkan kepada peminjam agar mengembalikan utangnya di tempat tertentu sesuai yang diinginkannya maka peminjam wajib melaksanakannya. Namun jika tidak ada syarat maka domisili peminjamlah tempat pembayarannya. Semua biaya perjalanan menuju tempat domisili peminjam utang ditanggung sendiri oleh pemberi pinjaman. Akan tetapi, jika pembayarannya mundur tidak sesuai dengan tempo yang disepakati bersama maka biayanya ditanggung oleh peminjam.

Mengambil Keuntungan dari Barang Gadai dalam Perspektif Hukum Positif

Pada butir ke 1.065 dalam Undang-undang Pemerintah Suriah disebutkan sebagai berikut, "Pemberi utang tidak boleh mengambil keuntungan gratis dari barang gadaian berupa harta tak bergerak (misalnya, tanah atau pohon) tanpa seizin pemiliknya. Dia harus mengurus buah tanaman yang diduga bisa mendatangkan hasil. Kemudian utang pemiliknya dipotong sejumlah hasil dari tanaman tersebut selama pengutangnya belum mampu mengembalikannya yang terlebih dahulu di-

potong untuk biaya perawatan dan bunga, baru kemudian untuk potongan utang pokok." Sedangkan pada butir ke-1.104 dalam Undang-undang Pemerintah Mesir disebutkan sebagai berikut, "Pemberi pinjaman tidak diperkenankan untuk mengambil manfaat dari barang gadaian tanpa ada penggantian. Namun jika ada penggantian, dia berhak untuk mengambil manfaatnya. Kemudian hasil yang diperoleh dari barang gadaian itu harus menjadi potongan utang pemiliknya, meskipun belum jatuh tempo pembayarannya. Hasil tersebut pertama-tama dipotong untuk biaya pemeliharaan dan perawatan barang gadaian, kemudian untuk potongan bunga, baru kemudian untuk potongan utang pokok."

Jika kita perhatikan kedua peraturan yang tertulis dalam kedua undang-undang tersebut maka kita mendapati bahwa penerima gadai bertanggung jawab untuk mengurus barang gadaiannya untuk kebaikan pemilik gadai juga, tidak semata-mata untuk keuntungan dirinya sendiri saja, kecuali jika dalam kondisi berikut ini, yaitu:

Pertama, penerima gadai mengganti keuntungan itu sesuai dengan kesepakatan dari pemilik gadai.

Kedua, penerima gadai diizinkan oleh pemilik gadai untuk mengambil keuntungan dari barang gadaiannya secara gratis sesuai dengan kesepakatan mereka. Yang pasti undang-undang pemerintah hanya melihat wujud perizinan dari pemilik secara nyata. Undang-undang itu tidak mengurusi masalah halal atau haramnya.

Bab 20
Aspek Riba pada *Qiradh* dalam Bank

Aktivitas bank-bank komersial, baik simpan atau pinjam dana, adalah menyimpan dana yang dititipkan oleh nasabah dan meminjamkan dana kepada klien. Aktivitas pertama disebut dengan simpanan bank, sedangkan aktivitas kedua dinamakan dengan kredit bank.

Simpanan Bank

- Definisi Simpanan Bank

Yang dimaksud dengan simpanan bank ada dua pengertian. *Pertama,* definisi menurut fiqih (dalam butir ke-684, Undang-undang Pemerintah Mesir) bahwa akad simpanan adalah akad yang disampaikan oleh seseorang (pihak pertama) untuk menyerahkan sesuatu kepada pihak lain (pihak kedua), dan pihak lain itu berkewajiban untuk menjaga titipan tersebut serta harus mengembalikannya secara tunai jika diminta kembali oleh pihak pertama.

Kedua, definisi simpanan adalah sesuatu yang dititipkan. Maksud definisi ini menurut ahli hukum adalah uang yang diserahkan oleh seseorang atau institusi kepada bank dengan

perjanjian waktu kapan si penyimpan boleh mengambil kembali uangnya. Artinya, hal itu sesuai dengan persyaratan yang disepakati bersama.

- Macam-macam Simpanan Bank

Bank komersial mengklasifikasi simpanan menjadi dua macam, yaitu:

- Simpanan bebas atau simpanan bergulir. Artinya, simpanan ini boleh diambil kapan saja sesuai permintaan penabung.

- Simpanan deposito. Artinya, simpanan itu baru boleh diambil pada waktu tertentu sesuai dengan kesepakatan pihak bank dan pihak penabung.

Hal ini mengindikasikan bahwa pihak bank tidak memberikan bunga pada simpanan bergulir, berbeda dengan simpanan deposito. Bank akan memberikan bunga pada simpanan deposito jika nasabah menyimpan uangnya sesuai standar minimal yang ditetapkan bank. Bank tidak akan mengizinkan nasabah untuk mengambil uang simpanannya sebelum waktunya. Jika nasabah mengambilnya sebelum waktu yang ditentukan maka pihak bank tidak akan memberikan bunga.[226]

- Ekuivalensi Perundang-undangan terhadap Simpanan Bank

Para ahli hukum berbeda pendapat dalam hal penetapan ekuivalensi akad simpanan bank. Sebab perbedaan pendapat di kalangan mereka adalah perubahan karakteristik simpanan dari karakteristik standarnya, yaitu simpanan merupakan se-suatu yang diberikan untuk dijaga. Kenyataannya, bank menggunakan (memutar) simpanan itu, kemudian mengembalikannya kepada nasabah dengan pengembalian lebih. Dengan demikian, pengembalian simpanan sesuai dengan bentuk dan kapasitas yang sama tidak terlaksana. Inilah yang menyebabkan sebagian ahli hukum menyebut simpanan bank dengan simpanan berkurang. Sebagian mereka mengatakan bahwa akad simpanan bank sekarang ini memiliki karakteristik ter-

---

[226] Dr. 'Ali Barudi, *Kitab al-'Uqud wa 'Amaliyyat al-Bank at-Tijariyyah,* hlm. 293, dan 'Abdurrahman Yusri Ahmad, *ar-Riba` wa al-Faidah,* hlm. 27.

sendiri yang berbeda dengan karakteristik biasa maka tidak mungkin kita menginterpretasikannya secara general.[227] Namun demikian, berdasarkan pendapat ahli hukum, simpanan bank sebenarnya merupakan pinjaman yang diberikan oleh nasabah kepada bank, meskipun ia dinamakan simpanan. Menurut butir ke-726 Undang-undang Pemerintah Mesir, "Jika simpanan itu berupa sejumlah uang atau barang lain yang bisa digunakan (diputar untuk usaha), berarti nasabah mengizinkan bank untuk menggunakannya. Dengan demikian, akad simpanan itu dianggap sebagai akad pinjaman (*qiradh*)."[228]

Yang jelas ekuivalensi ini benar. Istilah simpanan bank selaras dengan ekuivalensinya. Jadi, yang dinamakan dengan simpanan bank ini hakikatnya adalah pinjaman (*qiradh*), baik ada bunganya atau tanpa bunga.

- Ekuivalensi Islam terhadap Simpanan Bank

Menurut kami, simpanan merupakan penyerahan kuasa untuk menjaga uang. Namun tidak berarti bahwa pihak yang dititipi uang tersebut berhak untuk menggunakannya. Jika pemiliknya memberikan izin maka dia bebas menggunakannya. Meskipun titipan itu dinamakan simpanan, namun yang dipertimbangkan dalam akad adalah maksud dan maknanya, bukan kata-kata dan keutuhannya. Jika titipan yang diizinkan untuk digunakan itu berupa uang maka akad itu dinamakan akad *qiradh*, berdasarkan kaidah sebelumnya. Penulis buku *al-Iqna'* mengatakan bahwa jika pemilik barang titipan mengizinkan untuk menggunakan titipannya maka titipan itu bebas digunakan dengan tanggung jawab.[229] Samarkandi (Muhammad bin Ahmad, Abu Manshur, Ahli fiqih penganut mazhab Hanafi) mengatakan tentang maksud kebebasan menggunakan titipan, "Setiap titipan yang memungkinkan untuk digunakan maka sebenarnya titipan itu adalah *qiradh*. Sebutan bebas digunakan

---

[227] 'Ali Jamaluddin, *'Amaliyyah al-Bank min al-Wijhah al-Qanuniyyah*, hlm. 40, dan Dr. 'Ali Barudi, *Kitab al-'Uqud wa 'Amaliyyat al-Bank at-Tijariyyah*, hlm. 287-289.

[228] 'Ali Jamaluddin, *'Amaliyyah al-Bank min al-Wijhah al-Qanuniyyah*, hlm. 41.

[229] Syarifuddin al-Muqaddasi, *al-Iqna'*, dan Buhuti, *al-Kasysyaf al-Qanna'*, vol. IV, hlm. 167.

itu merupakan *qiyas*, karena manakala si pemilik rela titipannya digunakan dengan mendapatkan ganti rugi maka pernyataan ini merupakan definisi dari *qiradh*."

Dalam Muktamar Fiqih diputuskan bahwa titipan/simpanan bank, baik yang berupa simpanan bergulir atau simpanan deposito, atau simpanan jenis lainnya, merupakan *qiradh* menurut perspektif fiqih. Dengan demikian, hukumnya disesuaikan dengan hukum *qiradh*.[230]

Demikianlah benang merah antara ekuivalensi undang-undang dengan ekuivalensi syariah Islam atas aktivitas simpanan bank, namun keduanya berbeda dalam ketentuan hukumnya.

Kredit Bank dan Jenis-jenisnya

Berbeda dengan istilah simpanan bank di mana bank berperan sebagai peminjam dana, ternyata bank juga memainkan peran lain, yaitu sebagai pemberi pinjaman kepada pihak lain dengan meminta bunga (*interest*). Aktivitas bank yang demikian ini dinamakan kredit bank. Aktivitas ini sejatinya tidak ada bedanya dengan *qiradh*. Oleh karena itu, jenis-jenis kredit bank ini beraneka ragam macamnya, antara lain adalah:

- Kredit Bank Biasa

Model kredit bank ini adalah calon peminjam menghadap pihak bank dan menyatakan maksudnya untuk mengajukan pinjaman uang yang akan dikembalikannya di masa mendatang dengan sejumlah bunga. Nilai bunga tersebut beraneka ragam *rating*-nya, tergantung pada jangka waktu pelunasan pembayaran dan besarnya jumlah uang yang dipinjam.

- Potongan Surat Perdagangan

Modelnya adalah calon peminjam menghadap pihak bank, selanjutnya dia meminta pihak bank untuk memberikan nilai pada surat utang yang ditangguhkan oleh peminjam dengan

---

[230] Lihat Muktamar Fiqih no. 90 tentang Simpanan Bank, Muktamar ke-9 di Abu Dhabi, 1415 H, *al-Fiqh al-Islami wa 'Adillatuhu*, vol. XI, hlm. 646.

biaya bunga tertentu yang dipotongkan oleh pihak bank dari surat utang tersebut. Penjelasan detail tentang model kredit bank ini akan dibahas dalam topik tersendiri setelah ini.

- Surat Persetujuan

Model ini adalah akad antara pihak bank dengan calon peminjam di mana pihak bank berkewajiban untuk membayarkan sejumlah uang selama durasi waktu yang ditentukan kepada pihak ketiga yang berafiliasi dengan pihak peminjam, hal ini dinamakan dengan pihak pengguna.[231] Yaitu pihak petugas bank yang berpegang teguh pada surat kepercayaan dalam pembuatan akad kesepakatan dengan pihak lain, baik surat kepercayaan itu berbentuk biasa ataupun berbentuk dokumen. Perbedaan antara surat yang biasa dengan yang kedua adalah surat yang kedua digunakan untuk mendanai perniagaan komoditas luar negeri sesuai dengan kesepakatan akad antara pihak bank dengan pihak asing yang mengimpor. Pihak bank tidak akan membayar harga barang komoditas tersebut kecuali jika bank telah menerima surat persetujuan yang memuat perihal komoditas barang impor tersebut untuk kepentingan pihak peminjam. Surat itu juga berisi tentang surat-surat khusus perintah pemuatan dari pihak asing (importir). Artinya, penyerahan surat kepercayaan yang memuat tanggung jawab itu merupakan syarat untuk bisa menggunakan transaksi dengan pihak luar, oleh karena itu surat ini dinamakan surat kepercayaan.[232]

Ahli hukum mendefinisikan surat kepercayaan ini sebagai akad perjanjian untuk mengeluarkan kredit berdasarkan pada permintaan salah satu kliennya untuk keperluan pihak lain, dengan jaminan surat kepercayaan untuk pemindahan barang

---

[231] *Undang-undang Pemerintah Libya* butir ke-231 mendefinisikan surat persetujuan dengan akad yang mengharuskan pihak bank untuk memberikan dana dalam kurun waktu tertentu kepada pihak ketiga di bawah tanggung jawab pihak kedua (pemohon). *Dalam Undang-undang Pemerintah Kuwait*—butir ke-364—dikatakan bahwa surat persetujuan itu merupakan akad yang mengharuskan pihak bank untuk membayarkan sejumlah uang tertentu di bawah tanggung jawab pengguna dana. Lihat Dr. 'Ali Barudi, *al-'Uqud wa al-'Amaliyyat al-Bank at-Tijariyyah,* hlm. 363, 365, 495, dan 537.

[232] Muhyiddin 'Alamuddin, *al-I'timadat al-Mustandiyah,* hlm. 51-52.

komoditas.[233]

Bentuk surat kepercayaan biasanya berupa kredit bank biasa—di mana surat ini kebanyakan dikeluarkan—ketika jumlah kredit tidak menutupi (melebihi) jumlah simpanan nasabah pada bank tersebut. Surat kepercayaan tersebut, yaitu kedua-duanya, merupakan bentuk kredit yang sering digunakan dalam bank. Sebab ada korelasi kuat dengan aktivitas perniagaan. Di sinilah bank berperan sebagai pihak yang memberikan pinjaman (*qiradh*). Selain itu, bank juga mengambil bunga dari setiap dana yang dipinjamkannya kepada klien sebagai komisi. Yang jelas aktivitas ini menurut syara' merupakan ekuivalensi dari janji yang harus dipenuhi lantaran pinjaman. Ekuivalensi ini tidak begitu berisiko bagi pihak bank ketimbang pihak klien. Misalnya, penegasan atas kesanggupan pihak yang berafiliasi dengan pihak klien untuk menyepakati ketentuan, atau memastikan kesesuaian antara surat kepercayaan dengan barang komoditas.

Sedangkan hukum syara' tentang aktivitas ini adalah pihak bank diperkenankan untuk mengambil upah dari aktivitas tersebut sebagai pihak yang mendapat kuasa dari klien. Akan tetapi, tidak boleh mengambil tambahan biaya sekecil apa pun dari pinjaman yang diberikannya. Sebab tambahan itu merupakan riba. Bahkan tambahan biaya (riba) itu tidak boleh diambil dari upah atas pemberian kuasa tersebut. Oleh karena itu, upah yang diberikannya pun tidak boleh melebihi upah yang biasa berlaku. Penjelasan detail mengenai hukum surat kepercayaan serta hukum mengambil upah lebih akan dikupas dalam pembahasan tentang permasalahan yang mirip dengan surat kepercayaan. Ini merupakan masalah yang terkait dengan jaminan bank.

Terakhir, bentuk kredit bank tersebut merupakan simpanan bank, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, yang berpangkal pada bunga. Artinya, simpanan itu tetap saja akan dibayarkan kepada pihak lain untuk mendapatkan keuntungan darinya.

---

[233] *Rancangan Perundang-undangan Pemerintah Mesir,* butir ke-359. Lihat Muhyiddin 'Alamuddin, *al-I'timadat al-Mustandiyah,* hlm. 15.

Inilah yang dilarang oleh Islam yang melarang untuk mengambil riba dan membolehkan untuk meraih keuntungan yang sah.

Selanjutnya, kita akan membahas pengertian bunga dan keuntungan sah dalam perspektif syariah dan perspektif ilmu ekonomi agar jelas perbedaannya, serta jelas pula karakteristik dasarnya.

Bunga (*Interest*) dan Keuntungan Sah

Sementara itu, undang-undang perekonomian menganggap bunga (*interest*) sebagai ganti rugi yang diberikan peminjam kepada pemberi pinjaman sebagai kompensasi dari kesempatan untuk memanfaatkan pinjaman tersebut maka pengertian antara bunga dengan keuntungan sah adalah berbeda. Hasil yang diperoleh dari *qiradh* bukanlah disebut keuntungan. Akan tetapi, yang dinamakan keuntungan adalah hasil yang didapatkan oleh investor (pemilik modal) karena mengolah modalnya untuk usaha dan tidak akan luput dari risiko. Artinya, pengolahan modal tersebut mengandung risiko laba dan rugi. Jadi, keuntungan adalah hasil yang bersifat probabilitas (tidak bisa dipastikan), bukan keniscayaan.

Yang dimaksud keuntungan di sini adalah keuntungan yang diupayakan, bukan yang diperkirakan. Seorang investor/ pengusaha yang berpengalaman sekalipun belum pasti akan mendapat keuntungan dari usahanya. Bahkan bila didukung oleh situasi dan kondisi yang kondusif pun belum tentu mendapat keuntungan secara pasti.

Menurut definisi para ekonom bahwa keuntungan merupakan hasil yang terorganisasi yang ditopang dengan perencanaan bisnis, perencanaan perusahaan, perencanaan agrikultur, atau perencanaan perseroan. Manajemen terorganisasi inilah yang digunakan oleh setiap orang dalam mengelola uangnya sendiri atau orang lain.

Demikianlah yang dimaksud dengan probabilitas tanpa jaminan kepastian.

- Pandangan Islam tentang Keuntungan

Islam mengkorelasikan makna keuntungan ini dengan kegiatan perniagaan. Keuntungan, dalam arti luas, adalah suatu hasil yang diupayakan dengan cara mengelola uang dengan berbagai usaha yang bisa mendatangkan profit melalui jual-beli. Jual-beli ini meliputi penyewaan barang tak bergerak (misalnya, tanah) atau barang bergerak, seperti mobil dan alat transportasi Demikian juga jual-beli barang-barang dagangan, jasa, dan produk-produk perusahaan/pabrik.

Ibnu 'Irfah mengatakan bahwa keuntungan adalah kelebihan harga pada harga modal pokok yang dihasilkan dari penjualan barang dagangan, yang berupa emas maupun perak.

Maksud penyebutan emas dan perak tersebut adalah karena keduanya merupakan barometer nilai tukar pada saat itu, bukan dimaksudkan untuk mengikatkan makna keuntungan dengan keduanya secara mutlak. Yang pasti, keuntungan itu selalu berkaitan dengan usaha perniagaan. Demikianlah makna keuntungan secara luas. Tentunya keuntungan tersebut sifatnya bukan keniscayaan, tetapi probabilitas (ada risiko laba rugi atau *risk of profit and loss*).

Hasil yang tidak dianggap oleh Islam sebagai keuntungan adalah hasil usaha yang tidak dihalalkan oleh Allah swt., misalnya akad riba, perdagangan barang haram, dan semua jenis profit yang diperoleh dengan cara menzalimi orang lain, baik dengan cara manipulasi, penipuan, ataupun kecurangan.

Keuntungan merupakan hasil usaha yang halal dan *thayyib* yang dijalankan dengan cara benar menurut syara'. Selain hasil usaha—yang benar—seperti di atas, maka merupakan hasil usaha yang tidak benar yang harus dikembalikan kepada yang berhak. Jika tidak bisa maka hendaknya kita menjauhinya.

Poin penting dari pemaknaan syariat Islam tentang keuntungan adalah korelasi antara keuntungan dengan hasil usaha yang halal. Pemaknaan seperti inilah yang tidak ditemukan dalam undang-undang hukum positif, bahkan dalam teori ekonomi yang mendefinikan keuntungan dengan "hasil usaha perniagaan yang mengandung probabilitas laba dan rugi yang

dilakukan, baik dengan cara nonribawi maupun cara ribawi." Teori ini tidak membedakan antara kegiatan usaha perniagaan yang dilandasi dengan cara yang disyariatkan dan yang tidak dilandasi dengan cara yang disyariatkan. Menurut teori ini, semua hasil yang didapatkan dengan kedua cara tersebut dinamakan keuntungan. Definisi inilah yang tidak disetujui oleh syariat Islam.

Syariat Islam juga mengaitkan keuntungan dengan tindakan, yaitu usaha sungguh-sungguh yang dilakukan untuk mendapatkan keuntungan tersebut, baik usaha dalam bentuk tindakan langsung ataupun usaha mendirikan koperasi atau perusahaan sistem *mudharabah,* atau usaha lain yang dibenarkan secara syara'.

Pelarangan Islam terhadap praktik riba menunjukkan bahwa Islam tidak menghendaki aktivitas menganakkan uang dengan uang, di mana hal ini berbeda dengan keuntungan yang diperoleh dari hasil usaha. Memang manusia tidak akan terlepas dari masalah ini, namun jangan sampai kita mendapatkan keuntungan dengan cara menganakkan uang sekaligus dibungkus dengan usaha. Tidak mesti harus kita sendiri yang mengelola uang kita, bisa saja orang lain yang menjalankannya, dengan syarat pemilik modal juga ikut menanggung risiko usaha, baik keuntungan atau kerugian, seperti dalam akad *mudharabah* (bagi hasil) dan *syirkah* (koperasi).

Berkaitan dengan proses perolehan keuntungan dalam *syirkah,* Kasani menyatakan bahwa sebenarnya keuntungan bisa saja diperoleh dengan uang, dengan usaha, ataupun dengan jaminan.[234] Contoh keuntungan yang didapatkan oleh pemilik modal dalam *syirkah mudharabah*[235] (sistem bagi hasil) adalah berasal dari uang yang diberikannya kepada *mudharib* (pelaku usaha) yang digunakan untuk usaha, namun demikian pemilik modal juga ikut menanggung segala risiko dari usaha tersebut. Bentuk

---

[234] Kasani, *Badai'u as-Shanai',* vol. VI, hlm. 62.

[235] Syirkah Mudharabah dinamakan juga dengan *qiradh.* Yaitu akad keuntungan yang diperoleh dari harta salah satu pihak pemodal pada *syirkah,* dan hasil usaha pihak lain.

riba harta pada keuntungan dalam sistem *mudharabah* ini adalah kepastian keuntungan yang bersumber dari penyerahan uangnya kepada *syirkah mudharabah* tersebut. Hal ini juga terjadi pada *syirkah 'inan,*[236] jika ada salah satu pihak tidak terlibat dalam usaha. Maka keuntungan yang didapatkan oleh dia adalah karena partisipasinya dalam penanaman modal dalam *syirkah 'inan* tersebut. Usaha dalam *syirkah mudharabah* dan *syirkah 'inan* mengandung risiko laba-rugi yang berpengaruh kepada modal (*capital*) kedua syirkah tersebut. Modal yang diserahkan kepada pihak lain, selain dalam *syirkah,* bukanlah merupakan penyebab utama untuk mendatangkan keuntungan. Tindakan ini bagaikan menyerahkan dana untuk pinjaman, karena uang tersebut, meskipun digunakan untuk usaha oleh peminjam, usaha itu tidak ada hubungannya dengan pemilik modal dan tidak ada pengaruhnya kepada pemilik modal. Inilah syarat yang kita telah bahas sebelumnya.

Ringkasnya adalah seseorang boleh mendapatkan keuntungan dari harta yang diberikan kepada orang lain, dengan persyaratan sebagai berikut, yaitu:

Syarat pertama, keuntungan tersebut dihasilkan dari kombinasi penanaman modal dan usaha, dengan cara melakukan aktivitas jual-beli, hal yang demikian ini jika akadnya berupa akad *mudharabah* (bagi hasil). Uang yang berhak digunakan juga oleh partner lainnya sebaiknya tidak digunakan untuk membeli barang pokok atas kehendak sendiri.

Syarat kedua, pemilik modal ikut serta menanggung risiko dari hasil usaha yang dijalankan, baik risiko laba atau rugi (*risk of profit and loss*).

Ketiga, usaha yang dilakukan sesuai dengan ketentuan syara'.

Sedangkan yang dimaksudkan oleh Kasani tentang keuntungan yang dihasilkan dari usaha adalah keuntungan yang

---

[236] *Syirkah 'inan* adalah keterlibatan beberapa pihak dalam penanaman modal yang akan digunakan untuk usaha, di mana salah satu pihak tidak boleh langsung menggunakan uang tersebut tanpa persetujuan pihak lainnya. Lihat *Istilah-istilah Ekonomi,* hlm. 187.

dihasilkan oleh pelaku usaha dalam *syirkah mudharabah* atau keuntungan lebih yang didapatkan oleh salah satu partner yang berperan sebagai pelaku usaha dalam *syirkah 'inan* yang memiliki investasi modal (*capital*) yang sama, sebagai upah dari partisipasinya dalam usaha.[237] Sebab usaha yang dilakukannya merupakan salah satu penyebab yang mendatangkan keuntungan.

Tindakan pelaku usaha untuk mendatangkan keuntungan dalam sistem *syirkah* pada poin terakhir merupakan jaminan (garansi). Menurut Hanafi, harta itu menjadi tanggung jawab pelaku dalam usaha menghasilkan keuntungan berdasarkan syarat yang diajukan pemilik modal. Karena itu, jika pelaku usaha itu mendapatkan keuntungan, keuntungan itu dianggap tidak adil bagi kedua partner, sebab dia (pemilik modal) berperan seperti sebagai pemeras atau penjamin uang, namun menurut Abu Yusuf, itu adil.

Kalau kita perhatikan, usaha untuk menghasilkan keuntungan dalam *mudharabah* pada pelaku usaha pada poin terakhir tersebut tidak terpisah dari usaha juga. Kita akan membahas secara detail masalah jaminan (garansi) dan tipologi keabsahan garansi sebagai salah sumber mata pencaharian menurut syariat Islam berdasarkan hadits Nabi saw.,

> *"Al-Kharaj bi adh-dhaman."* **(HR Abu Dawud, Tirmidzi, dan Baihaqi)**

---

[237] Ini adalah pendapat mayoritas Hanafi, selain Zafar. Ia menitikberatkan bahwa keuntungan itu hanya didasarkan kepada jumlah besarnya kapital saja. Tidak boleh ada keuntungan lebih pada salah satu partner jika modal kapitalnya sama. Lihat Kasani, *Badai'u as-Shanai'*, vol. VI, hlm. 63.

Bab 21
Riba, *Shulh*, dan *Qiradh*

Definisi *Shulh* (Berdamai)

Secara linguistik, kata *shulh* berasal dari akar kata *shalaha* (berdamai). Demikian juga kata *shaluha, shalahun* (yang artinya benar) lawan kata *thalahun* (yang berarti salah). Sedangkan kata *shilah* adalah kata benda yang sepadan dengan kata *mushalahah.* Kata *shulh* berarti perdamaian antara dua kaum. Kata itu merupakan *common gender.*

Nawawi mengatakan dalam *Tahriru Alfadhzi at-Tambih* bahwa arti *shulh, ishlah,* dan *mashlahah* adalah mencegah perselisihan.

Menurut sebagian ahli fiqih, secara istilah, kata *shulh* artinya akad atau perjanjian untuk mengakhiri perselisihan antara dua pihak yang bermusuhan atau berselisih.

Anjuran untuk Berdamai (*Shulh*)

Shulh (berdamai) sangat dianjurkan oleh *Al-Kitab, As-Sunnah* dan *ijma.* Di antara anjuran yang disebutkan dalam Al-Qur`an adalah,

وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن

يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ... ﴿١٢٨﴾

"Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, tidak apa-apa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya. Dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka)." **(an-Nisaa` [4]: 128)**

Anjuran dalam sunnah adalah hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a. bahwasanya Rasulullah saw. bersabda,

"Perdamaian di antara kaum muslimin dibolehkan kecuali berdamai untuk menghalalkan yang haram atau berdamai untuk mengharamkan yang halal." **(HR Ibnu Hibban, Hakim, Ahmad, dan Baihaqi)**

Sedangkan anjuran dalam *ijma* adalah ketika terjadi perselisihan dalam menetapkan hukum tertentu, para ulama bersepakat untuk melalukan *shulh.*[238] Dalam *atsar* 'Umar bin al-Khaththab r.a. juga disebutkan, "Tepislah permusuhan hingga mereka berdamai, sesungguhnya pertengkaran bisa menyebabkan kedengkian."

- Batasan Masalah *Shulh* (Berdamai) dalam Pembahasan Ini

Yang ingin kita bahas dalam topik bahasan akad damai ini adalah permasalahan yang ada korelasinya dengan harta riba. Terutama permasalahan dalam akad damai yang diduga menyerupai riba. Namun sebelum mengkaji hal ini lebih dalam, kita akan menjelaskan terlebih dahulu bahwa sebenarnya akad damai bukanlah akad yang independen. Akan tetapi, akad tersebut dinisbatkan kepada akad hampir serupa dengan akad damai. Qarafi mengatakan bahwa akad damai dalam hal keuangan bisa dilakukan dalam salah satu dari 5 kondisi berikut.

Kondisi pertama, ketika barang yang diperjual-belikan merupakan barang yang nyata.

---

[238] Ibnu Rusyd al-Hafid, *Bidayah al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 221.

Kondisi kedua, ketika salah satu barang barter dari salah satu pihak berupa uang tunai.

Kondisi ketiga, ketika transaksi sewa-menyewa barang bisa dimanfaatkan.

Kondisi keempat, ketika terjadi perselisihan yang semakin menjadi akibat tidak ditemukan kesepakatan.

Kondisi kelima, ketika ada kemurahan hati dari salah satu pihak karena menginginkan kebaikan bersama tanpa ada niat jahat.

Jika salah satu kondisi ini terjadi maka kita boleh melakukan akad damai (*shulh*), asalkan memenuhi syarat (hadits Nabi saw.) berikut, *"Boleh melakukan akad damai antara kaum muslimin, kecuali untuk tujuan menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal."*

Akad damai bisa juga terjadi karena ada pengingkaran, persetujuan kedua belah pihak, atau kebekuan dari salah satu pihak. Melakukan akad damai karena alasan yang pertama dan terakhir tidak diperkenankan oleh Syafi'i. Sedangkan mayoritas ulama membolehkannya. Sementara alasan yang kedua, ahli fiqih sepakat membolehkannya. Namun ketentuan dalam Undang-undang Pemerintah Yordania (butir ke-652) dan Undang-undang Pemerintah Emirat Arab (butir ke-727) yang didasarkan kepada syariat Islam membolehkan *shulh* dengan ketiga alasan tersebut.

Akad damai bisa saja terjadi, baik antara pendakwa atau terdakwa, atau antara pendakwa dan pihak luar atau wakil terdakwa.

Adapun tatkala hal-hal di atas tidak ada pengaruh signifikan dalam fokus topik yang kita bahas ini maka kita akan mengabaikannya. Ini dimaksudkan agar kita selalu bisa fokus kepada pembahasan akad damai yang timbul akibat permasalahan dalam hal keuangan. Kita tidak akan membahas karakteristik pihak yang mengajukan damai atau pihak yang diajak damai, baik dengan alasan adanya pengingkaran ataupun alasan adanya kesepakatan bersama, dan baik dengan pelaku langsung atau antara wakilnya.

Gerbang Menuju Riba dalam Akad Damai

Akad damai bisa terjadi pada jenis harta yang berpotensi riba. Bahkan mayoritas memang demikian, baik yang sejenis ataupun yang berbeda jenis. Oleh karena itu, model riba dalam akad damai ini ada dua macam, yaitu:

Pertama, barang yang akan diklaimkan berbeda jenis dengan barang penggantinya.

Kedua, barang yang akan diklaimkan sejenis dengan barang penggantinya.

Pada kasus yang pertama terdapat potensi riba penangguhan. Sedangkan pada kasus yang kedua terdapat potensi riba penambahan sekaligus penangguhan. Dengan syarat, akad damai untuk barang yang diklaim pada kedua kasus tersebut ada gantinya. Sebab riba terjadi pada transaksi tukar-menukar.

- Di dalam Aplikasi Akad Damai, Haruskah Akad Damai dengan Penggantian atau Tidak?

Akad damai terkadang terjadi tanpa ada penggantian, namun kadangkala ada penggantiannya. Tatkala terjadi akad damai antara pengutang dan pemberi pinjaman dengan tanpa penggantian, berarti itu merupakan kemurahan hati pengutang. Memang ada akad damai yang terjadi dengan tanpa penggantian.

Kemurahan hati tersebut dibolehkan dalam akad damai. Sebab hal itu akan menghindarkan dari pertengkaran. Apalagi kalau penyebab akad damai tersebut adalah karena ada pengingkaran.

Akad damai yang dilakukan dengan cara tanpa penggantian, ia akan menggugurkan sebagian nilai harta pokoknya. Misalnya, seseorang meminjamkan 1.000 dinar, kemudian nilainya yang digugurkan adalah 200 dinar maka pengutang hanya berkewajiban mengembalikan sejumlah 800 dinar saja. Sebab pokok utang yang sejumlah 1.000 dinar bercampur kualitasnya antara yang baik dengan yang cacat.

Sedangkan selain akad damai dengan model seperti di atas, ada juga akad damai dengan mode yang ada penggantian. Akad damai dengan model ini bisa dilakukan dengan beberapa alternatif berikut.

Akad damai bisa dilakukan dengan cara memberikan penggantian yang kuantitasnya lebih sedikit namun kualitasnya lebih bagus. Ini berarti pihak penjual menjual kualitas dari sebagian barangnya. Artinya, penjual mengganti uang yang diklaim dengan penggantian kualitas.

Akad damai bisa juga dilakukan dengan cara memberikan penggantian secara kontan. Meskipun harta yang diklaim sebelumnya berupa barang yang tidak kontan. Yang demikian ini menurut para ahli fiqih juga dinamakan penggantian.

Akad damai yang diajukan oleh pengklaim kepada penjual adalah berupa barang yang berbeda jenis dengan barang yang diklaimkan. Ini berarti dia menjual barang tersebut dengan barang lain yang bagus walaupun transaksinya berupa akad damai. Terkadang dia minta ditukarkan dengan uang dinar, meskipun barangnya berupa dirham atau sebaliknya. Bahkan seandainya barangnya ditukar dengan barang yang lebih rendah nilainya, tetap saja itu disebut penggantian selama penukarannya berupa barang yang berbeda jenis. Sedangkan akad yang menuntut barang penggantinya lebih besar ketimbang barang yang diklaim maka ini tergolong barang yang sejenis maka akad itu bukan dinamakan akad damai. Sebab yang dinamakan akad damai atas barang yang sejenis adalah dengan penggantian yang lebih sedikit. Kalaupun diganti dengan barang yang sama kadarnya maka itu adalah penyempurnaan. Akan tetapi, jika penggantiannya lebih banyak maka dinamakan riba yang dilarang.

Zaila'i ('Utsman bin 'Ali bin Muhjin) berkata, "Jika terjadi akad damai pada barang yang sejenis lalu penggantiannya lebih sedikit maka itu merupakan pembebasan. Jika penggantiannya sama maka itu merupakan penyempurnaan. Namun jika penggantiannya lebih banyak maka itu merupakan kelebihan atau riba."

Demikianlah gerbang menuju riba dalam akad damai. Sebelum kami menjelaskan lebih detail tentang pembahasan sebelumnya, kami ingin menegaskan bahwa akad damai dalam hukum positif disebut akad tukar-menukar. Sedangkan dalam Undang-undang Pemerintah Suriah disebutkan, "Akad damai merupakan akad yang dilakukan oleh kedua belah pihak untuk mengurangi pertengkaran, bahkan menghentikan pertikaian, yaitu dengan cara masing-masing pihak sama-sama menurunkan tensi emosi dan menyadari serta menerima kondisi sebagian barang yang diklaimnya."

Manakala hukum positif tidak melarang riba maka hukum tersebut juga mengizinkan persyaratan yang cenderung ke arah riba dalam akad damai ini.

Sekarang kami akan membahas model akad damai, yang sekilas kami telah kemukakan sebelumnya, yang terkait dengan akad damai dengan cara ada penggantiannya agar semakin jelas letak pintu gerbang yang mengantarkan ke arah riba.

- *Pertama,* Jika Barang Penggantinya Lebih Sedikit daripada Barang yang Diklaim maka Tidak Tergolong Riba, selama Ia Diberikan secara Kontan

Tidak perlu lagi membawa sisa barang yang wajib untuk dibayarkan ke majelis. Sebab transaksi semacam itu termasuk jenis pembebasan, bukan tukar-menukar. Yang demikian ini bukan tergolong riba.

Jika terjadi akad damai atas barang yang diserah-terimakan secara kontan dan yang sebagiannya tersebut diberikan dengan penangguhan, atau dengan kadar kualitas yang lebih rendah maka menurut Hanafi tindakan ini dibolehkan. Sebab pihak yang mengklaim rela atas kekurangan sebagian barangnya atau penangguhannya, atau memaklumi kadar kualitasnya. Demikian pula Syafi'i dan Zhahiriyah, mereka juga membolehkan tindakan tersebut, asalkan tidak diberikan dengan penangguhan. Sebab hal itu merupakan janji. Sedangkan Maliki membedakan antara akad damai karena pengingkaran dengan akad damai karena kesepakatan bersama dalam hal keabsahan hukum pemberian dengan penangguhan. Mereka membolehkan akad damai karena alasan ada kesepakatan bersama namun mereka melarang akad damai yang dilakukan karena ada pengingkaran.

Alasan pelarangan Maliki terhadap akad damai yang didasari oleh pengingkaran adalah karena transaksi tersebut tergolong transaksi pinjam-meminjam dengan mengambil keuntungan sepihak. Interpretasi mereka adalah penundaan serah-terima pada transaksi barang yang seharusnya diberikan secara kontan dianggap sebagai transaksi pinjam-meminjam. Artinya, pihak yang mengklaim seolah-olah berperan sebagai peminjam kepada pemberi utang, dan ketika dalam proses pinjam-meminjam tersebut ada keuntungan sepihak maka hal itu dilarang.

Sedangkan mengenai keuntungan tersebut Maliki menyatakan bahwa ia merupakan penggugur sumpah pengklaim dalam akad damai yang didasari alasan adanya pengingkaran jikalau sumpah tersebut diucapkan kembali kepada pihak yang diklaim. Keuntungan tersebut, yang berpotensi menjadi penggugur sumpah, menyebabkan pemberi utang berpindah status menjadi pemberi utang yang mengambil keuntungan dari utang yang dipinjamkannya maka penangguhan tersebut dilarang.

Sementara Zhahiriyah tidak membolehkan tindakan tersebut, sebab dalam hal ini si pemberi utang mengurangi sebagian harta peminjam. Mereka tidak memperkenankan tindakan yang dikemas dalam akad damai ini, baik akad damai tersebut pada barang yang riil ataupun jenis utang. Menurut mereka, model akad damai ini tidak berbeda dengan akad tukar-menukar barang. Tindakan tersebut menjadikan peminjam mendapat penggantian sebagian barangnya dengan yang lebih sedikit atau berkurang maka hal ini dilarang. Sebab dia merugikan atau menzalimi pihak peminjam.

Zhahiriyah membolehkan tindakan ini karena didasari dengan kata pembebasan atau pemberian dengan tidak mensyaratkan untuk tetap menggantikan yang sisanya. Sebab yang demikian ini telah menjadikan akad tersebut sah.

- *Kedua,* Dilarang Memberikan Penggantian kepada Sebagian Barang yang Diklaim dengan Barang yang Lebih Banyak atau Mengganti Barang yang Kontan dengan Penangguhan

Transaksi yang disyaratkan dengan kelebihan kualitas atau kontan dengan penangguhan merupakan transaksi riba yang

dilarang. Kelebihan kualitas atau pergantian kontan menjadi penangguhan merupakan transaksi tukar-menukar yang tergolong riba. Transaksi tukar-menukar suatu barang dengan barang sejenisnya yang lebih sedikit kadarnya adalah termasuk riba. Kelebihan kadar dan pergantian sistem serah-terima kontan menjadi penangguhan yang disyaratkan tersebut berbeda dengan kekurangan yang direlakan. Jika transaksi ketika itu merupakan tukar-menukar barang yang ditangguhkan atau tukar-menukar kualitas barang dengan uang maka berarti pihak pengutang tidak mendapatkan haknya manakala harta yang diklaimnya digantikan dengan cara penangguhan atau pengurangan kualitasnya. Kecuali jika diganti dengan kadar yang sama. Terkait dengan masalah ini Hashkafi dari kalangan Hanafi menyatakan bahwa sebenarnya jika ada kemurahan dan kerelaan hati pengutang maka gugurlah kategorisasi ribanya. Akan tetapi, jika klaim itu harus ada penggantian maka kedua masalah di atas menyebabkan terjadinya riba.

Penulis tidak menemukan ada pendapat yang melarang secara mutlak tindakan mensyaratkan kelebihan kualitas yang diserah-terimakan secara kontan. Sebab tukar-menukar barang yang berpotensi riba dengan barang yang sejenis kualitasnya akan percuma saja atau tidak bermakna. Oleh karena itu, tidak boleh meminta tukar dengan barang yang serupa tersebut. Penulis tidak berpikir demikian, sebab yang dimaksud oleh kelompok yang melarang tindakan di atas adalah transaksi tukar-menukar atau ganti rugi atas barang yang diklaim yang tidak ada unsur pembebasan sehingga bisa menimbulkan hal-hal yang tidak diperkenankan yang merusak keabsahan transaksi tersebut.

Permasalahan ini sebenarnya berkaitan dengan masalah penunaian utang yang didahulukan sehingga mengurangi sebagian tanggungan (yang dikenal dengan istilah "bayar kontan dapat diskon"). Berikut ini penjelasan detailnya.

Bayar Kontan Dapat Diskon

Gambaran dari model permasalahan ini misalnya adalah sebagai berikut. Seseorang yang memiliki tanggungan utang sebesar 100 dinar yang sistem pelunasannya dengan penangguhan

akan dikenai tanggungan hanya 70 dinar. Dengan syarat, dia membayarnya kontan saat itu juga. Para ahli fiqih melarang tindakan ini, dengan alasan sebagai berikut.

Pertama, hadits yang diriwayatkan dari Miqdad bin Aswad bin 'Amr bin Tsa'labah al-Kindi bahwasanya beliau berkata, "Aku meminjami seseorang sebanyak 100 dinar. Kemudian keluarlah Sahmi dalam perjalanan yang diperintahkan oleh Rasulullah saw., lantas aku berkata kepadanya, 'Bayarkanlah utang itu sekarang juga 90 dinar maka aku berikan diskon 10 dinar untukmu!' Selanjutnya, dia menjawab, 'Baiklah.' Kejadian itu kemudian diberitahukan kepada Rasulullah, lantas beliau saw. bersabda, *'Apakah engkau mau memakan riba, hai Miqdad, dan engkau juga tega memberinya makanan tersebut?'"* **(HR Baihaqi)**

Kedua, hadits yang diriwayatkan dari Ibnu 'Umar r.a., "Bahwasanya beliau ditanya tentang si fulan yang memiliki utang kepada orang lain yang harus dilunasi dengan cara penangguhan. Kemudian utang itu didiskonkan kepada temannya, asalkan membayarkannya secara kontan maka Ibnu 'Umar pun membenci tindakan itu bahkan melarangnya." **(HR Imam Malik dan Baihaqi)**

Ketiga, hadits yang diriwayatkan dari 'Ubaid bin Abi Shalih, Maula as-Suffah bahwasanya beliau berkata, "Aku menjual baju kepada petani-petani kurma dengan pembayaran yang ditangguhkan. Kemudian aku ingin keluar ke negeri Kufah, lantas mereka memintaku untuk memberikan diskon harga dan mereka akan membayarkannya secara kontan. Selanjutnya, aku tanyakan kepada Zaid bin Tsabit tentang kejadian itu, lantas beliau menjawab, 'Janganlah engkau memakan harta dengan cara begini dan jangan pula engkau berikan harta itu untuk memberi makan orang lain.'" **(HR Imam Malik)**

Demikianlah dalil-dalil dari *atsar* tentang larangan tindakan "bayar tunai sekarang maka engkau akan mendapat diskon."

Mayoritas ulama juga menjelaskan bahwa pengurangan (diskon) yang diberikan untuk pembayaran sistem tunai merupakan jual-beli sesuatu yang ditangguhkan dengan harta. Tindakan ini dilarang sama seperti tindakan "berikan waktu lebih lama maka aku akan memberimu harga yang lebih besar".

Alasan pelarangan ini adalah karena ada penyerahan uang secara tunai. Padahal tanggungan kewajiban untuk membayarkannya telah ditetapkan dengan penangguhan. Kedua tindakan di atas sama hukumnya. Tidak mungkin tindakan memberi diskon atau pengurangan harga dengan syarat harus dibayarkan secara tunai itu disebut pembebasan atau hadiah. Sebab tindakan ini sama seperti mengubah transaksi barter menjadi transaksi tukar-menukar. Jika demikian, akan terjadi tukar-menukar barang yang sejenis dengan kadar yang tidak seimbang, yaitu salah satu kadar barang yang ditukarkan lebih sedikit maka terjadilah riba.

Berbeda dengan pendapat mayoritas ulama ahli fiqih yang melarang tindakan "bayar tunai dapat diskon", Ibnu Qayyim dan Ibnu Taimiyah membolehkan tindakan tersebut asalkan tidak disyaratkan. Selain itu, pembolehan ini disebutkan dalam riwayat Imam Ahmad. Demikian juga kutipan dari Ibnu 'Abbas dan Nakha'i, kemudian Syaukani. Ibnu Rusyd mengutip dua pernyataan Imam Syafi'i, seraya menyatakan bahwa tindakan memberikan diskon pada pembayaran secara tunai ini dibolehkan oleh Ibnu 'Abbas (tokoh dari kalangan sahabat) dan Zafar (dari kalangan ahli fiqih Mesir). Akan tetapi, hal itu dilarang oleh sekelompok tokoh dari golongan mereka, antara lain adalah Ibnu 'Umar (dari kalangan sahabat Nabi saw.), Malik, Abu Hanifah, Tsauri, dan sekelompok tokoh dari Mesir juga. Namun demikian, terkait dengan masalah ini, pendapat Imam Syafi'i juga bermacam-macam. Ibnu Qayyim mengatakan bahwa Ibnu 'Abdil-Barr menceritakan pernyataan Syafi'i seperti di atas, namun para sahabat hampir tidak ada yang mengetahui pernyataan tersebut. Bahkan mereka tidak pernah mengisahkan tentang itu.[239] Kendatipun demikian, penulis tidak pernah mendapati pendapat Syafi'i yang berbeda-beda dalam buku-buku karya beliau. Imam Syafi'i menyatakan bahwa jika si fulan memiliki tanggungan utang emas yang pembayarannya ditangguhkan. Kemudian si fulan berkata kepada pemberi pinjaman, "Aku lunasi utangku sebelum jatuh tempo, tetapi berikan diskon kepadaku!" Tindakan ini tidak baik menurut beliau.[240]

---

239 Ibnul-Qayyim, *Ighatstul-Lahfan*, vol. II, hlm. 12.

240 Imam Syafi'i, *al-Umm*, vol. III, hlm. 33.

- Dalil-dalil Menurut Kelompok yang Membolehkan Tindakan "Bayar Tunai Sekarang maka Mendapat Diskon"

Pertama, hadits yang diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas bahwasanya beliau berkata, "Tatkala Nabi saw. menyuruhku untuk mengusir Bani Nadhir keluar kota, sekelompok orang datang kepada beliau lantas berkata, 'Wahai Rasulullah, Anda menyuruh untuk mengusir mereka dari kota ini padahal di antara mereka masih memiliki tanggungan utang yang belum ditunaikan.' Maka beliau saw. berujar, *'Berikanlah diskon jika bisa ditunaikan sekarang juga!'"* **(HR Hakim dan Daruquthni)**

Kedua, hadits yang diriwayatkan dari Ka'ab bin Malik bin Abi Ka'ab 'Amr bin Qain, "Bahwasanya dia bersitegang dengan Ibnu Abi Hadrad dalam masjid mengenai utangnya. Suara keras mereka hingga terdengar oleh Rasulullah saw. dari rumah beliau. Kemudian beliau keluar dari rumah menemui mereka hingga tirai kamar beliau tersingkap. Selanjutnya, beliau memanggil Ka'ab, dia pun menjawab, 'Baik, wahai Rasulullah.' Setelah itu, beliau berkata kepadanya, *'Mintalah diskon dari utangmu!'* Lantas beliau memberi isyarat kepadanya agar meminta diskon dari utangnya. Dia menjawab, 'Saya sudah melakukannya, wahai Rasulullah.' Selanjutnya, beliau berkata lagi, *'Sekarang juga lunasilah utangmu!'"* **(HR Bukhari dan Muslim)**

Ibnu Qayyim membedakan antara "diskon dan pembayaran tunai" dengan riba. Jika riba menuntut penambahan kadar utang karena ada penambahan tempo pembayaran, tetapi "diskon dan pembayaran tunai" ini menuntut pengurangan kadar utang lantaran ada pengurangan tempo pembayaran. Pengurangan atau diskon dari utang yang harus ditunaikan itu merupakan wujud rasa kasih sayang pemberi utang kepada pengutang karena bisa melunasi tanggungannya sebelum waktunya, sedangkan riba merupakan kezaliman terhadap peminjam utang karena tidak mampu mengembalikan utangnya pada tempo yang ditetapkan.

Alasan dibolehkannya tindakan itu, menurut Syaukani, adalah karena pemberi utang telah rela, hatinya *legowo* bisa memberikan kebebasan atas sebagian hartanya kepada peminjam utang. Maka sebagian harta yang dibebaskannya itu lebih baik baginya.

'Abdurrazaq menyatakan dalam bukunya bahwa Ibnu 'Abbas ketika ditanyakan tentang seseorang yang mempunyai tanggungan utang yang harus dibayarkan dengan penangguhan, selanjutnya pemberi utang mengatakan kepadanya, "Lunasilah utangmu kepadaku dengan kontan maka aku akan memberimu diskon!" Ibnu 'Abbas pun menjawab bahwa tindakan itu tidak dilarang. Akan tetapi, yang tergolong riba adalah pernyataan seperti, "Berikanlah tenggang waktu lebih lama kepadaku maka aku akan memberi uang tambahan utang," bukan pernyataan seperti, "Majukanlah pembayaran utangmu maka aku akan memberimu diskon (pengurangan tanggungan utang)!"

- Bantahan atas Pendapat yang Membolehkan "Diskon pada Pembayaran Kontan"

Pertama, yang jelas, hadits tentang perintah Nabi saw. untuk mengusir Bani Nadhir dari kota tidak bisa dijadikan dalil, meskipun hadits itu dikatakan sahih. Sebab hadits itu kemungkinan turun sebelum ada pelarangan tentang tindakan ini, seperti yang dikemukakan oleh Sarkhasi. Dengan demikian, berarti hadits itu di-*mansukh* (dihapus). Bahkan ada yang mengatakan bahwa hadits tersebut *munqathi'* (terputus).[241]

Kedua, sedangkan hadits Ka'ab bin Malik, kesahihan haditsnya juga tidak bisa dijadikan dalil di sini. Sebab hadits itu tidak menjelaskan apakah pembayaran utang itu dengan penangguhan atau tidak. Para ahli fiqih menggunakan dalil ini untuk mengindikasikan keabsahan akad *shulh* dengan menggugurkan sebagian utangnya yang dibayarkan secara kontan.

Penulis tidak sependapat jika *'illat* Ibnu Qayyim itu menunjukkan kebolehan tindakan itu, mengingat bahwa beliau menyatakan bahwa tindakan "memberi diskon utang yang dibayarkan secara kontan" terkait dengan praktik riba. Sebab pada tindakan yang pertama terjadi pengurangan, sedangkan yang kedua terjadi penambahan. Penulis tidak sependapat bahwa penerimaan uang lantaran pemberian tambahan teng-

---

241 Sarkhasi, *al-Mabshuth,* vol. XII, hlm. 126. Ibnu Abi Hatim 'Abdurrahman ar-Razi berkata, "Ayahku berkata bahwa hadits ini tidak mungkin *muttashil* (bersambung)." Lihatlah Ibnu Abi Hatim ar-Razi, *'Ilal al-Hadits,* vol. I, hlm. 380.

gang waktu setelah ketentuan pembayarannya ditetapkan itu dibolehkan. Namun ini berbeda dengan transaksi jual-beli. Misalnya, seseorang yang menjual barangnya dengan harga kontan 10 dinar, dan dengan harga penangguhan sebesar 12 dinar. Maka kelebihan harga karena dibayarkan dengan penangguhan itu dibolehkan. Seandainya utang yang menjadi tanggungan itu harganya tidak ditetapkan terlebih dahulu maka dibolehkan. Akan tetapi, jika telah ditetapkan maka tidak dibolehkan. Misalnya, seseorang menjual barangnya dengan harga 12 dinar dibayarkan selama 2 tahun. Lantas si pembeli diasumsikan tidak akan mampu membayarnya sesuai jatuh temponya, kemudian tanggungan itu dioper-alih oleh pembeli lain yang memberikan penangguhan waktu lagi selama 1 tahun dengan tambahan biaya menjadi 15 dinar. Tindakan ini dilarang, sebab hal itu merupakan jual-beli utang dengan utang dengan kadar yang berbeda.

Sedangkan pendapat Ibnu 'Abbas, tetap saja tidak bisa dikatakan sebagai riba *nasiah*. Beliau telah mengatakan bahwa riba adalah mengulur tempo pembayaran dengan kompensasi biaya tambahan, bukan memajukan tempo pembayaran dengan kompensasi mendapat potongan harga (diskon) maka penolakan Ibnu 'Abbas dari kategorisasi riba adalah di luar konteks *nasiah*. Argumentasi beliau adalah pemberian diskon atas penyegeraan pelunasan utang ini tidak bisa dikategorikan sebagai riba *nasiah*. Ini berbeda dengan pernyataan, "Berikanlah kepadaku tambahan waktu maka aku akan memberikan uang tambahan!"

Menimbang pendapat-pendapat di atas maka penulis cenderung menguatkan pendapat mayoritas ulama yang melarang tindakan "pemberian diskon sebagai kompensasi dari penyegeraan pelunasan utang" dan menolak pendapat yang membolehkannya.

Berdasarkan pemaparan dalil-dalil di atas, penulis melihat bahwa upaya untuk menghalalkan tindakan itu merupakan usaha yang didasarkan pada alasan keharaman lantaran untuk tujuan menghindarkan dari jerat riba, bukan murni atas alasan yang dikemukakan oleh mayoritas ulama ahli fiqih bahwa tidak boleh mengganti tanggungan yang seharusnya dibayarkan secara

penangguhan dengan uang tunai, padahal ketetapannya telah disepakati. Dengan demikian upaya yang didasarkan pada alasan untuk menghindar dari jerat riba ini akhirnya mengarah kepada kesimpulan bahwa tindakan tersebut dibolehkan. Mungkin upaya ini juga seperti yang ditetapkan dalam kompilasi fiqih Islam tatkala menganggap bahwa tindakan itu dibolehkan, dan bukan tergolong praktik riba selama kedua belah pihak masih melakukan transaksi secara langsung, dan tidak melibatkan pihak ketiga. Demikianlah yang penulis lihat, karena tujuan utamanya adalah menghindar dari jerat riba. Syarat yang terakhir inilah yang ditetapkan dalam kompilasi fiqih agar transaksi tetap terhindar dari intervensi pihak mediator yang berperan memberikan pinjaman ribawi, seperti yang terjadi pada kasus pemotongan pada nilai surat-surat perniagaan.

Selanjutnya, kita menemukan dalam Undang-undang Pemerintah Emirat Arab butir ke-733 ditetapkan bahwa mengurangi (meminta diskon) pada pembayaran tanggungan utang lantaran disegerakan pembayarannya dilarang. Alasannya adalah tindakan itu tergolong transaksi tukar-menukar. Sebab selisih kadar dari kedua barang yang ditukarkan itu kemudian akan menyebabkan terjadinya riba.

Potongan Biaya pada Surat-Surat Perniagaan

Dalam transaksi bank-bank komersial ada sebuah istilah yang dinamakan dengan potongan surat perniagaan, di mana pemberi pinjaman utang menurunkan sebagian utang yang harus dibayarkan dengan penangguhan terhadap pihak bank kepada seseorang atau pihak lain yang menyegerakan pembayaran pelunasan utang tersebut kepada bank. Aktivitas ini menyebabkan utang tersebut menjadi berkurang lantaran intervensi pihak ketiga di luar pihak peminjam dan pemberi pinjaman. Penjelasan detail tentang hukumnya akan dijelaskan berikut ini.

Yang dimaksud dengan surat perniagaan adalah nota atau dokumen yang menjelaskan tentang janji kesanggupan peminjam untuk mengembalikan sejumlah tanggungan utangnya kepada pemberi pinjaman pada tempo waktu yang telah ditentukan.

- Jenis-jenis Surat Perniagaan

- Nota tagihan (*bill*). Nota ini berisi janji seseorang kepada orang lain untuk membayar sejumlah uang pada tanggal tertentu untuk keperluan seseorang tertentu juga.

- Nota promes (surat tagihan pembayaran). Nota ini berisi janji seseorang untuk membayar sejumlah uang pada tanggal tertentu kepada orang lain.

- Cek. Nota yang diajukan oleh seseorang kepada bank agar membayarkan sejumlah uang tertentu. Bisa jadi sejumlah uang itu untuk kepentigan orang tertentu atau untuk pembawa cek itu sendiri.

Perbedaan antara nota tagihan dengan nota promes adalah kalau nota tagihan melibatkan orang ketiga sedangkan nota promes hanya melibatkan dua pihak.

Aktivitas memotong surat-surat perniagaan itu adalah memotong nota tagihan. Ringkasnya, petugas bank mengajukan surat-surat tersebut kepada bank sebelum jatuh temponya agar dapat dicairkan dengan kurs nilai sekarang, tentunya setelah dipotong terlebih dahulu oleh pihak bank sejumlah uang tertentu. Sedangkan jumlah potongannya tergantung jumlah uang yang tertera dalam nota. Setelah terjadi kesepakatan atas jumlah potongannya maka petugas bank pun melakukan pengubahan cek utang (nota tagihan) untuk kepentingan bank. Aktivitas pengubahan ini disebut dengan *endorsment* (penandatanganan di belakang cek).

Demikianlah petugas bank bertindak mencairkan atau mengubah utang yang tertangguhkan menjadi tunai dengan konsekuensi ada potongan tertentu, lantas apakah hukum aktivitas tersebut?

Justifikasi dan Hukum Syariah atas Aktivitas Memotong Surat-Surat Perniagaan

Sebenarnya tidak bisa menyamakan kasus ini dengan kasus "tunaikan sekarang maka dapat diskon" yang dibolehkan oleh Ibnu 'Abbas, Syaukani, Ibnu Taimiyah, dan lainnya, meskipun

secara ekplisit tipologi kasus ini serupa. Alasannya adalah sebagai berikut.

Pertama, transaksi itu melibatkan tiga pihak, salah satunya berperan sebagai mediator pemberi dana. Sedangkan kasus "bayar tunai dapat diskon" merupakan transaksi yang hanya melibatkan dua pihak saja, yaitu antara peminjam utang dan pemberi utang saja.

Kenyataannya, keterlibatan tiga pihak itu memberikan efek tertentu yang berbeda maksudnya dengan pengurangan biaya karena penyegeraan pembayaran yang dibolehkan oleh sebagian ahli fiqih. Tujuan dalam kasus "bayar tunai dapat diskon" adalah menyelesaikan perselisihan antara peminjam dan pemberi pinjaman dengan pembebasan sebagian tanggungan dengan cara *shulh*. Demikianlah yang sangat dianjurkan oleh syara', berbeda dengan pemotongan pada surat-surat perniagaan yang melibatkan pihak lain yang sebenarnya memainkan peran sebagai pemberi utang baru.

Kedua, pemotongan pada surat-surat perniagaan merupakan aktivitas pendanaan yang dilakukan oleh pihak bank komersial yang bertujuan untuk mencari keuntungan.

Bank yang berperan sebagai pengutang yang membayarkan sejumlah uang yang telah dipotong terlebih dahulu kepada pemberi pinjaman, sebenarnya dia berperan sebagai pemberi utang baru bagi peminjam utang dengan dana yang dibayarkannya. Selanjutnya, terjadilah perbedaan antara nilai uang pada surat yang telah dipotong dengan nilai sebenarnya yang akan didapatkan oleh bank setelah dipinjamkan kepada peminjam yang dihasilkan dari bunga riba karena bank memberikan tenggang waktu tertentu lagi. Aktivitas yang demikian ini tentu tidak ada korelasinya sama sekali dengan kasus "bayar tunai dapat diskon", melainkan riba yang bersandar pada prinsip "berikan tenggang waktu tambahan maka aku berikan uang tambahan."

Jadi, aktivitas ini merupakan aktivitas *qiradh ribawi* (pinjaman berbunga) dari bank kepada kliennya, dan *qiradh* ini terkandung dalam surat perniagaan yang dibuatkan oleh pegawai bank untuk kepentingan bank. Indikasi bahwa aktivitas bank seperti itu adalah bank mengembalikan dana yang telah di-

potong kepada klien untuk melunasi sejumlah uang yang tertulis dalam surat perniagaan jika pengutang menolak untuk membayar sejumlah tanggungan yang wajib atau ingin ditangguhkan lagi.

Kenyataannya, kendatipun aktivitas bank tidak terjadi seperti kemungkinan di atas bahwa bank belum mengembalikan sejumlah uang kepada klien lantaran terjadi penolakan atau penundaan pembayaran, atau syarat tersebut belum tercatatkan, tetap saja aktivitas bank itu dilarang. Sebab ia membebaskan tanggungan klien dari utang, yang berarti ini merupakan tindakan menjual utang dengan utang. Sedangkan menjual utang dengan utang lain tidak dibolehkan, karena utang yang diberikannya bukan dari utang sendiri melainkan dari pihak lain—di mana klien menjual utang kepada bank, padahal bank bukanlah pengutang langsung kepada klien tersebut—demikianlah yang dibolehkan oleh Syafi'i[242] dan Maliki[243]. Namun demikian, mereka mensyaratkan jual-beli semacam itu tidak menyebabkan terjadinya riba, seperti seseorang memiliki utang kepada pihak lain kemudian dia menjual atau menukarkan utangnya kepada pihak ketiga dengan sebuah mobil tertentu yang diterimanya kontan atau sebulan setelahnya, atau seseorang yang memiliki utang kepada pihak lain kemudian dia menjual/ menukarkannya kepada pihak ketiga dengan tempat tinggal (rumah) yang diberikan setahun kemudian.[244] Transaksi semacam ini dibolehkan. Adapun jika kedua barang yang diperjual-belikan atau dipertukarkan adalah sama-sama jenis barang yang berpotensi riba, kemudian salah satunya ditukar dengan barang kedua dengan kadar yang lebih sedikit karena ada

---

[242] Keabsahan menjual utang dengan utang pihak lain ini merupakan salah satu pendapat dari kalangan Syafi'i, namun pendapat lain melarangnya. Sebab penjual tidak mampu menyerahkannya kepadanya. Bahkan mungkin pengutang mencegah atau menahan utangnya. Dengan demikian, hal itu menimbulkan manipulasi. Pendapat yang pertama masih melihat adanya kemungkinan untuk menyerahkannya tanpa penolakan dan penahanan. Demikianlah pendapat Nawawi. Lihat *Mughni al-Muhtaj*, vol. II, hlm. 61, dan *Mazhab li as-Syarbini*, vol. I, hlm. 263.

[243] Maliki membolehkan jual-beli utang dari utang pihak lain dengan syarat jual-beli itu berupa barang riil, seperti rumah dengan menyaksikan langsung wujud riilnya. Lihat Dasuqi, *Hasyiyah*, vol. III, hlm. 63.

[244] Dasuqi, *Hasyiyah*, vol. III, hlm. 63.

perbedaan tempo penyerahannya, seperti yang terjadi sekarang ini dalam kasus pemotongan biaya pada surat perniagaan maka tindakan ini dilarang. Sebab pada transaksi itu terdapat riba *nasiah* sekaligus riba *fadhl*. Tentunya salah satu dari kedua jenis riba ini cukup untuk dijadikan alasan pelarangannya.

Tidak bisa dikatakan bahwa aktivitas pemotongan ini merupakan pemindahan hak milik (wesel/cek) sehingga dibolehkan. Sebab pemindahan hak milik itu ada syarat jual-beli utang,[245] padahal pelakunya satu, dan di antara syarat jual-beli utang yang dibolehkan adalah jual-beli yang tidak menyebabkan riba, tetapi kenyataannya riba terjadi pada transaksi pemotongan surat perniagaan tersebut.

Pendapat yang menyatakan bahwa pemotongan bank itu dibolehkan/sah karena hal itu merupakan *qardhu hasan* dengan jaminan surat perniagaan, serta ada pelimpahan kuasa dari klien kepada bank untuk memegang utangnya dengan kompensasi upah sejumlah biaya potongan merupakan pendapat yang sama sekali tidak benar. Sebab pelimpahan kuasa ketika itu, meskipun kenyataannya dilakukan demikian, sesungguhnya tidak lain bertujuan agar dana itu digunakan untuk *qiradh*, bukan pelimpahan kuasa sebenarnya. Ini berarti bank melakukan pemotongan melalui celah pada penerimaan dana kemudian dijualnya kepada nasabah yang membutuhkan dana pinjaman dengan harga yang menyamai kadar bunga yang sisipkan pada dana pinjaman hingga jatuh tempo pembayarannya. Selanjutnya, bank berperan dengan mengatasnamakan dirinya sendiri bukan atas nama klien. Lantas upah macam apakah yang diambil dari sejumlah uang yang diatasnamakan pelimpahan kuasa itu? Pelimpahan kuasa macam apakah sehingga pihak yang dilimpahi kuasa mendapatkan upah atas tugas yang sama sekali belum dikerjakannya? Misalnya seperti yang sering terjadi saat ini. Seandainya pihak pengutang menolak untuk menerima pembayaran utang secara kontan atau dengan cara penangguhan maka pihak bank pun mengembalikan dana itu kepada klien berupa *qiradh* serta minta upah pelimpahan kuasa!!

---

[245] Nawawi berkata, "Yang benar adalah ia—wesel/cek—itu merupakan jual-beli utang dengan utang, dan wesel/cek ini dikecualikan dari kategori hal yang dilarang terkait dengan masalah jual-beli utang dengan utang." Lihat Nawawi, *Raudhah ath-Thalibin*, vol. IV, hlm. 228.

Sebagai penutup dari pembahasan tentang kasus "bayarkan tunai maka dapat diskon" kami akan menjelaskan bahwa sebagian kalangan Hanafi mengeluarkan fatwa bahwa dalam transaksi utang-piutang *murabahah* jika pengutang mengembalikan utangnya sebelum jatuh tempo pembayaran, atau meninggal maka keuntungan selanjutnya dari utang itu dianggap lunas lantaran kematiannya. Pemberi utang terpaksa harus menerima pengembalian utangnya tanpa untung jika keuntungan itu dihasilkan dari penangguhan waktu yang diberikannya, kecuali hanya sejumlah untung selama masa peminjaman awal hingga saat terakhir pelunasan atau saat meninggalnya pengutang. Misalnya, seseorang membeli suatu barang dengan harga 10 dinar dibayarkan kontan. Kemudian dia menjualnya lagi kepada orang lain dengan penangguhan tempo pembayaran selama 10 bulan dengan harga sebesar 20 dinar. Selanjutnya, si pembeli kedua itu mampu melunasi sejumlah 20 dinar setelah 5 bulan berjalan atau meninggal setelah 5 bulan maka si penjual tidak berhak untuk mengambil keuntungan dari seluruh sisa bulan yang dijanjikannya, kecuali hanya sejumlah bulan yang telah dilaluinya saja. Ini berarti si penjual hanya mendapat keuntungan 5 dinar saja maka dia berhak mengambil 10 dinar dan membiarkan yang 5 dinar. Jadi, total uang yang diterimanya sejumlah 15 dinar saja.

Jadi, jika seseorang memiliki pinjaman utang kepada orang lain, kemudian ada yang mengutang dari pinjaman itu tanpa ada syarat harus mengembalikan dengan jumlah yang lebih besar daripada harga sesungguhnya karena ada penangguhan waktu maka jika dia bisa mengembalikan utang tersebut sebelum jatuh tempo yang disepakati oleh mereka maka si penjual tidak boleh mengambil keuntungan dari pinjaman yang diberikannya kecuali sebatas bulan terakhir dia melunasinya. Selanjutnya, kasus ini di-*'illat*-kan dengan hukum yang tidak sama atau tidak mirip dengan praktik riba, sebab sesuatu yang mirip dengan riba dianggap sama dengan riba juga. Penjelasannya adalah keuntungan itu diperoleh dari hasil kompensasi penangguhan waktu. Penangguhan waktu itu meskipun tidak berwujud uang dan sebenarnya juga tidak bisa digantikan dengan uang, namun ia dianggap sebagai uang dalam transaksi *murabahah* ini jika disebutkan dengan penggantian uang. Jika si penjual mengambil uang tersebut sebelum penangguhan waktunya tiba, berarti

sejatinya dia mengambil uang tanpa penggantian sebanding. Pengambilan tanpa penggantian inilah yang disebut menyerupai riba.

Berdasarkan pendapat di atas, seperti yang dikemukakan oleh Hanafi, berarti pengurangan harga (diskon) harus diberikan ketika pembayarannya dimajukan. Dengan demikian, transaksi itu tidak menyerupai riba. Fatwa ini mengingatkan kepada kita tentang prinsip kesamaan dalam hakikat jual-beli seperti yang dijadikan poin penting oleh Hanafi sebagai *'illat* keharaman riba. Jadi, hukumnya adalah haram mengambil keuntungan tanpa diiringi dengan penangguhan waktu yang sepadan, sehingga benar-benar dipastikan bahwa penjual tidak menerima uang tanpa penggantian yang bisa menyebabkannya tidak menjalankan prinsip kesamaan yang notabene merupakan poin inti dalam jual-beli.

Fatwa ini menjelaskan dengan tegas tentang penukaran penangguhan waktu dengan uang, baik sebelum atau setelah ditetapkannya jumlah tanggungan yang harus ditunaikan. Berdasarkan prinsip dasar di atas, fatwa ini menunjukkan bahwa transaksi tersebut tidak sah, dan alasan lain yang menjadikannya tidak sah adalah transaksi itu tidak konsekuen, manakala keuntungan itu baru bisa diketahui ketika pembayaran pelunasan. Inilah keniscayaan yang tidak ditemukan dalam transaksi lain kecuali pada transaksi *murabahah.* Padahal sebenarnya *ta'lil* (analogi) yang mereka sebutkan seharusnya bisa diterapkan pada setiap jual-beli yang ada tambahan keuntungan manakala ada tambahan penangguhan. Alasan lain yang menyebabkan transaksi ini tidak konskuen adalah transaksi itu mengindikasikan bahwa si penjual menjual sesuatu yang tidak diketahui harganya. Dengan demikian, setiap saat dia dapat meminta pembeli untuk terus membayar tanggungannya. Dalam hal ini tentu ada si pembeli yang tidak rela/setuju dengan akad tersebut manakala harga jual-beli tersebut tidak diketahui secara pasti jumlahnya, bahkan terkadang penjual pun tidak setuju dengan cara ini.[246]

---

[246] Kasus ini terkadang memicu penjual untuk menyembunyikan harga kapital dalam transaksi *murabahah.* Selanjutnya ia meminta tambahan untuk

Shulh yang Terjadi pada Barang yang Berbeda Jenis

Seperti penjelasan sebelumnya bahwa ekuivalensi *shulh* dinisbatkan kepada jenis akad yang tipologinya paling mendekati keserupaan dengan akad *shulh,* yaitu jika terjadi pada sebagian barang yang diklaimkan maka hukumnya dibebaskan atau digugurkan. Berdasarkan prinsip ini maka barang yang diklaim tidak perlu diserahkan langsung. Sedangkan *shulh* pada barang yang berbeda jenis merupakan jual-beli barang yang diklaim dengan barang penggantinya maka dalam hal ini disyaratkan beberapa persyaratan, antara lain adalah membawa barangnya untuk diserahkan jika terdapat potensi akan menyebabkan riba *nasiah.* Misalnya, mengklaim beras dengan pengganti gandum maka gandum tersebut harus dibawa untuk diserahkan langsung, sedangkan beras secara hukum dianggap telah diserahkan.

Seandainya terjadi *shulh* antara uang dirham dengan dinar atau sebaliknya, kemudian terjadi tukar-menukar maka disyaratkan untuk menyerahkan barang penggantinya saat itu, sedangkan barang yang diklaimkan secara hukum sudah dianggap telah diserahkan. Demikianlah kesepakatan para ahli fiqih.

Jika barang yang diklaim berupa tanggungan utang bukan tunai, berupa jenis barang yang berpotensi riba atau bukan maka barang yang menjadi penggantinya disyaratkan harus diserah-terimakan secara langsung jika berbeda jenis, agar transaksi tersebut tidak berubah menjadi jual-beli utang dengan utang. Inilah yang diistilahkan oleh Maliki dengan mencabut utang dengan utang. Menurut Syafi'i untuk keabsahan transaksi itu cukup dengan menentukan atau menyebutkan barang yang menjadi tanggungannya itu bukan tergolong jenis yang berpotensi riba.

---

mengganti kekurangan jumlah keuntungan lantaran si pembeli melunasinya sebelum waktunya. Hal ini diisyaratkan dalam catatan Majelis Muktamar Fiqih yang kurang lebih seperti yang dikatakan oleh Hanafi, yaitu jika utang dianggap telah ditunaikan lantaran kematian si peminjam utang atau ketika terjadi kebangkrutan maka utang itu boleh dikurangi jumlahnya karena ditunaikan lebih awal dengan syarat sama-sama ridha. Pengurangan itu wajib diberikan, karena pembayarannya didahulukan manakala jumlahnya juga ditambah ketika ada penambahan penangguhan waktunya.

Terkait dengan pendapat di atas, dalam Undang-undang Emirat Arab butir ke-733 disebutkan bahwa akad *shulh* tidak dibolehkan jika akad itu berisi pencabutan utang dengan utang atau riba *nasiah,* atau penukaran emas dengan perak, atau sebaliknya dengan penundaan.

Kesepakatan yang Mengharuskan Pihak yang Diklaim Menggantikan Barang yang Diklaim dengan Jumlah yang Lebih Banyak Bukan Dikategorikan Akad *Shulh*

Akad kesepakatan semacam ini merupakan akad riba meskipun redaksinya menggunakan akad *shulh.* Hal ini jika barang yang diklaimkan dan barang penggantinya adalah sejenis. Kebanyakan yang sering terjadi adalah pihak yang diklaim mengganti barang yang tunai dengan penangguhan. Misalnya, si fulan mengklaim sejumlah 100 dinar kontan, kemudian pihak yang dikomplain menggantinya dengan 150 dinar namun dibayarkan dengan penangguhan. Yang demikian ini bukan pembatalan utang dengan utang melainkan riba. Bahkan ini merupakan jenis riba yang paling keji dari tipologi riba jahiliah.

Ditinjau dari sisi lain, tatkala pihak yang diklaim tidak memberikan kebebasan kepada pengutang, misalnya dia mengganti 100 dinar kontan tersebut dengan 150 dinar serupa dengan ditangguhkan pembayarannya maka transaksi ini telah terjadi riba.

Hukum yang demikian ini sebenarnya meliputi hukum pada jenis harta yang berpotensi riba maupun yang bukan, sebab jenis harta yang menjadi penggantinya tetap saja menjadi tanggungan si pengutang, baik tunai maupun penangguhan maka kelebihan itu disebut riba. Demikian pula pada harta *qiradh,* tidak ada bedanya. Keduanya sama-sama menjadi tanggungan utang si peminjam, yang wajib ditunaikannya maka kelebihan yang ditambahkan karena ada penangguhan waktu tersebut merupakan kelebihan dalam pinjaman.

Zaila'i berkata, "Jika terjadi *shulh* pada barang yang berbeda jenis maka ia tergolong transaksi jual-beli. Namun jika terjadi *shulh* pada barang yang sejenis sementara jumlah penggantinya lebih sedikit maka itu tergolong diskon atau pembebasan.

Jika penggantinya sebanding jumlahnya maka disebut penyempurnaan. Namun jika lebih banyak penggantinya maka dinamakan *fadhl* atau riba."

Ibnu 'Abidin menyatakan dengan tegas dalam bukunya *Hasyiyah* bahwa *shulh* tidak boleh dengan penggantian yang lebih banyak. Ini berarti jika penggantiannya lebih banyak maka bukan dinamakan *shulh.*

Berdasarkan prinsip bahwa *shulh* tidak boleh dengan penggantian yang lebih banyak jika jenisnya sama dengan barang yang diklaim, karena kelebihan itu dinamakan riba. Ini berarti mengganti harta yang cacat dengan penggantian yang lebih banyak tidak dibolehkan jikalau penggantinya sejenis. Sebab yang menjadi tanggungan peminjam adalah tetap sejumlah barang yang cacat tersebut maka jika terdapat kelebihan pada penggantian barang maka kelebihan itu dinamakan riba.

Hanafi juga melarang penggantian barang yang cacat dengan kadar kualitas yang lebih bagus seandainya kualitas itu merupakan ukuran standar yang wajib ditunaikan. Mereka kemudian men-*ta'lil*-kan (menganalogikan) bahwa keputusan seorang *qadhi* menduduki posisi ketetapan *syari'*. Keputusan *qadhi* menunjukkan bahwa standar kualitas barang pengganti harus sebatas jumlah standar barang cacat yang menjadi tanggungan peminjam maka jika melebihi batas jumlah yang wajib ditunaikan berarti telah terjadi riba. Adapun ketika standar kualitasnya belum ditetapkan maka dibolehkan memberikan kelebihan, dengan alasan mereka tidak mengetahui standar kualitasnya dan tidak mengetahui batasan jenis kualitasnya.

Permasalahan yang mirip dengan kasus ini adalah permasalahan *shulh* pada *diyat* (denda) membunuh karena kesalahan (*al-qatl al-khatha'*). Menurut Hanafi, *shulh* yang terdapat kelebihan *diyat* pada kasus *al-qatl al-khatha'* juga tidak dibolehkan, karena ketentuan jumlahnya sudah ditetapkan oleh syara'. Karena itu, kewajiban yang harus dipenuhi dalam menebus kesalahan dalam kasus *al-qatl al-khatha'* adalah sejumlah nilai yang telah ditetapkan oleh syara'. Ketentuan jumlahnya telah ditetapkan oleh syara' maka jika meminta kelebihan berarti telah terjadi riba. Kelebihan pada pembayaran diyat pada kasus *al-qatl al-*

khatha' ini dibolehkan asalkan *qadhi* telah memutuskan salah satu jenis *diyat*-nya, yaitu 100 ekor unta, atau 200 ekor sapi, atau 1.000 kambing, ataupun 200 ekor sejenis sapi. Jika *qadhi* menetapkan 100 ekor unta maka dibolehkan berdamai dengan membayar 250 ekor sapi. Sebab keputusan *qadhi* terhadap *diyat* yang diwajibkan tersebut berbeda dengan jenis sapi. Adapun ketika *qadhi* belum menetapkan salah satu jenis *diyat*-nya maka semua jenis *diyat* itu seolah-olah satu jenis. Dengan demikian, tidak dibolehkan ada kelebihan.

Namun ketetapan hukum ini berbeda dengan hukum atas pembunuhan yang disengaja. Hukumnya harus di-*qishash*, kecuali para wali pihak yang terbunuh memaafkannya. Hukum atas orang yang membunuh dengan sengaja bukanlah dengan menetapkan *diyat* melainkan *qishash*. Jika para wali pihak yang terbunuh memaafkannya maka dia boleh berdamai dengan membayar *diyat* dengan jumlah lebih. Sebab *qishash* bukan dilaksanakan dengan uang, melainkan pelaku pembunuhan berdamai dengan para wali pihak terbunuh.

Berdasarkan penjelasan di atas maka jika tanggungan utang seseorang telah ditetapkan jumlahnya maka kelebihan jumlah pada ketentuan itu dinamakan riba jika barangnya sejenis. Namun jika berbeda jenis maka kelebihan itu dibolehkan meskipun sangat banyak. Sebab riba hanya terjadi pada kelebihan pada kadar jumlah barang yang sejenis yang telah ditetapkan. Penulis melihat bahwa kelebihan pada penggantian barang sejenis masih dibolehkan asalkan didasari atas keikhlasan dan kemurahan hati pemberi pinjaman. Ini seperti halnya kelebihan yang diberikan oleh pengutang karena kemurahan hatinya bukan karena ada persyaratan atau adat kebiasaan mengharuskan demikian. Akan tetapi, *shulh* semacam ini jarang sekali terjadi. Sebab *shulh* tidak akan terjadi kecuali karena ada perselisihan. Tidak mungkin *shulh* yang demikian itu didasari oleh kemurahan hati.

***Shulh* atas Barang yang Tidak Diketahui Kadarnya**

Penulis akhiri pembahasan tentang *shulh* dan riba ini dengan menunjukkan bahwa dalam hal *shulh* ini, barang yang akan diklaim disyaratkan harus diketahui batasan kadarnya jika

barang tersebut dari satu jenis. Jika kadar tersebut tidak diketahui dengan pasti maka barang pengganti atas barang yang diklaim kemungkinan akan berlebih, dan yang demikian ini menyerupai riba. Keserupaan itu, dalam kajian riba, bisa dianggap sama dengan riba.

Bab 22

Riba dan Jual-Beli Utang

Utang merupakan uang yang menjadi tanggungan untuk dibayarkan kepada pihak lain yang bisa berasal dari akad tukar-menukar, akad *qiradh*, ataupun meminjam uang kepada pihak lain.

Utang itu bisa saja dijual dengan harta kontan ataupun penangguhan, sedangkan pihak pembelinya bisa disebut pihak pengutang ataupun yang lainnya. Kami akan menyajikan pembahasan ini beserta kemungkinan-kemungkinan terjadinya riba.

Jual-Beli Utang kepada Pengutang dengan Barang Tukar yang *Hadhir* (Ada)

Manfaat jual-beli semacam ini bagi kedua belah pihak adalah tergambar seperti dalam jual-beli utang dengan barang lain yang berbeda jenis, misalnya jual-beli utang berupa uang tunai dengan kain atau pakaian, atau utang berupa beras ditukarkan dengan gandum. Transaksi ini tidak mengandung hal yang dilarang selama barang penukarnya dibayarkan secara kontan. Sebab jika utang berupa barang ditangguhkan pembayarannya sedangkan barang yang akan ditukarkan berupa barang yang tidak boleh dijual dengan cara penangguhan, misalnya utang berupa beras ditukarkan dengan gandum maka secara hukum kedua barang tersebut sudah dianggap sama-sama telah diserah-

terimakan. Sebab ia tetap menjadi tanggungan pembeli maka akad tersebut telah sempurna memenuhi syarat saling menerima serah-terima barang.[247]

Akan tetapi, jika barang tukarnya dari jenis utang berupa barang yang berpotensi riba maka menjual-belikan (tukar-menukar) barang tersebut dengan kelebihan tidak dibolehkan, sebab aktivitas ini tergolong riba *fadhl*. Jual-beli semacam ini secara praktis tidak ada manfaatnya, seperti halnya tidak ada gunanya menjual utang dengan barang yang sama kadarnya. Adapun jika dijual atau ditukarkan dengan barang yang lebih sedikit kadarnya maka hakikatnya merupakan kemurahan hati atau pembebasan tanggungan dari pemberi utang manakala utang tersebut dibayarkan secara kontan, dan merupakan pengurangan atau diskon jika utang itu dibayarkan dengan penangguhan. Pembahasan ini telah dikupas dengan jelas dalam pembahasan sebelumnya.

Jual-Beli Utang dengan Barang Tukar yang *Hadhir* (Ada) kepada Bukan Pengutang

Jika jual-beli utang dengan barang yang *hadhir* (ada) kepada pihak lain, bukan pengutang maka seharusnya utang tersebut dibayarkan tunai jika barang penukarnya ditangguhkan, misalnya utang berupa uang lira Palestina sedangkan barang penukarnya berupa uang lira Afrika Utara. Selain itu, tidak boleh ada kelebihan jika barang yang ditukarkan tersebut berupa jenis barang yang berpotensi riba.

Dengan demikian, transaksi tersebut terhindar dari praktik riba. Akan tetapi, beberapa ahli fiqih melarang jual-beli utang kepada selain pengutang semacam di atas. Bahkan sekalipun transaksi itu telah memenuhi semua persyaratan sah jual-beli barang yang berpotensi riba dengan barang yang berpotensi riba jenis lain. Dengan kata lain, transaksi jual-beli antara

---

[247] Pendapat yang membolehkan jual-beli utang tersebut bertolak belakang dengan pendapat Kelompok Zhahiriyah. Mereka melarang jual-beli utang secara mutlak. Alasan mereka karena dalam jual-beli utang terdapat unsur manipulasi dan ketidakpastian. Ini disebabkan bentuk barang yang dijual adalah berupa utang. Lihat *Mahalli*, vol. IX, hlm. 6.

barang berupa utang dengan barang tukar misalnya kuda, pakaian, atau mobil, yang tidak terlepas dari unsur riba. Tetap saja ada sebagian ahli fiqih yang melarang transaksi semacam ini. Alasannya adalah karena kadar penerimaan barang tukar yang berupa utang tersebut bersifat fiktif, terkadang ada kemungkinan dipungkiri oleh pihak pengutang, atau dia tidak mau ditunaikan oleh pengutang. Dengan demikian maka transaksi ini mengandung unsur manipulasi yang merugikan. Inilah salah satu sebab dilarangnya jual-beli sesuatu yang belum diserah-terimakan. Kendatipun demikian, ada juga beberapa ahli fiqih yang membolehkan jual-beli semacam ini, dengan persyaratan sebagai berikut.

Zhahiriyah melarang transaksi tersebut secara mutlak. Demikianlah pendapat tegas dari golongan Syafi'i, meskipun ada pendapat lain yang membolehkannya, asalkan memenuhi syarat sebagai berikut, yaitu *pertama,* yang berutang harus orang yang mampu (kaya). *Kedua,* yang berutang mengakui utangnya. *Ketiga,* utangnya harus dibayar kontan. *Keempat,* utangnya harus berupa barang yang tetap (pasti), dan ada yang menambahkan satu syarat lagi, *kelima,* serah-terimanya harus dilaksanakan dalam satu majelis, agar bisa dipastikan tidak akan ada penipuan atau manipulasi. Syarbini mengatakan bahwa mazhabnya didasarkan pada persyaratan tersebut.

Hanafi membolehkan jual-beli yang dikuasakan oleh penjual utang kepada pembelinya untuk menerima serah-terima utang tersebut maka penjual tersebut menerima serah-terima barang mewakili penjual kemudian mewakili dirinya sendiri.

Maliki termasuk kelompok yang membolehkan jual-beli utang kepada bukan pengutang, namun dengan syarat bisa menghindarkannya dari *'illat* keharaman yang dikatakan oleh kelompok yang melarang jual-beli ini, yaitu:

Pertama, pengutang harus ada dalam negara tempat transaksi meskipun tidak hadir dalam majelis akad jual-beli, sehingga bisa bisa diketahui statusnya apakah dia tergolong orang kaya atau miskin.

Kedua, pengutang mengakui utangnya.

Ketiga, utangnya termasuk berupa barang yang dibolehkan dijual meskipun belum diserah-terimakan, selain jenis makanan. Sebab menurut Maliki, makanan tidak boleh diperjual-belikan sebelum diserah-terimakan.

Keempat, ada yang menambahkan, hendaknya pemberi utang tidak bertujuan menjual utangnya untuk membebani atau merugikan pengutang, misalnya menjual utang yang diketahui sangat berat untuk ditunaikan.

Adapun menurut hemat penulis, pendapat yang lebih kuat daripada perbedaan pendapat di atas adalah pendapat yang membolehkan transaksi ini dengan syarat bisa menepis unsur manipulasi atau penipuan. Transaksi ini dibolehkan, asalkan barang tukarnya sama-sama diserah-terimakan dalam majelis akad jual-beli seperti yang dikemukakan oleh Syafi'i, atau pengutang terkenal sebagai orang yang mapan dan memiliki reputasi yang baik dalam perniagaan, atau pengutang memiliki kemampuan dalam hal ini, sebab kala itu serah-terima barang tukarnya benar-benar dipastikan benar dan tidak ada unsur manipulasi.

Jual-Beli Utang kepada Pengutang dengan Barang yang Ditangguhkan Pembayarannya

Jika pengutang menjual utangnya kepada pengutang dengan barang yang dibayarkan dengan penagguhan maka barang tukarnya boleh dengan penangguhan, misalnya jual-beli uang tunai dengan beras, atau yang tidak boleh dengan penangguhan, misalnya jual-beli uang tunai dengan uang tunai, atau beras dengan gandum.

Untuk jenis barang tukar yang kedua, hukum transaksinya mutlak dilarang. Sebab terdapat riba *nasiah,* bahkan telah dinisbatkan kepada *'illat* pelarangan lain, yaitu terdapat riba *fadhl* jika barang penukarnya jenis utang dan kadarnya berbeda. Mayoritas yang terjadi adalah barang tukar yang kedua menjadi lebih banyak kadarnya ketimbang kadar utang manakala tempo barang penukarnya lebih panjang ketimbang tempo utang (dalam praktik riba jahiliah seperti statemen, "Berikanlah tambahan tenggang waktu pembayaran maka aku tambah kadar utangnya"), atau menjadi lebih sedikit manakala tempo barang penukarnya lebih pendek ketimbang tempo utang.

Adapun barang penukar (harga yang ditangguhkan) merupakan jenis barang yang boleh ditangguhkan, misalnya jual-beli uang tunai dengan gandum atau dengan mata uang lainnya maka transaksi jual-beli semacam ini dibolehkan dengan syarat barang yang tidak berbentuk mata uang harus ditentukan, seperti gandum maka tidak disifati dalam tanggungan. Hal ini dilakukan untuk menghindari dari transaksi jual-beli utang dengan utang, atau transaksi jual-beli utang yang belum ditunaikan dengan utang yang belum ditunaikan. Dalam hadits Ibnu 'Umar r.a. dikatakan, "Rasulullah saw. melarang jual-beli utang yang belum ditunaikan dengan utang yang belum ditunaikan pula." Meskipun hadits ini ada yang melemahkannya,[248] masyarakat menerima hadits ini. Bahkan terdapat *ijma* ulama dalam praktiknya yang menunjukkan bahwa transaksi jual-beli utang dengan utang ini dilarang. Larangan ini juga meliputi jual-beli utang berupa harta yang berpotensi riba juga yang bukan berpotensi riba.[249]

Ibnu 'Abidin mengatakan bahwa Khiyar ar-Ramli (Khairudin bin Ahmad bin 'Ali ar-Ramli) menyebutkan tentang awal jual-beli yang disarikan dalam beberapa fatwa bahwa dia memiliki utang gandum kepada orang lain, tetapi bukan berupa *salam* (pinjaman). Lantas dia menjualnya dengan harga tertentu yang akan dibayarkan dalam kurun waktu sebulan maka transaksi semacam ini tidak dibolehkan. Sebab transaksi ini termasuk transaksi jual-beli utang yang belum ditunaikan dengan utang yang juga belum ditunaikan. Seandainya dia menjualnya kepada pembeli kemudian pembeli membayarnya dengan harga tunai dalam majelis akad maka transaksi tersebut dibolehkan. Karena transksi itu tergolong transaksi jual-beli utang dengan barang tunai.

---

[248] Tokoh hadits melemahkan hadits ini karena terdapat Musa bin 'Ubaidah ar-Rubdzi yang dinyatakan lemah oleh mereka. Ibnu Hajar berkata, "Dalam sanad hadits ini terdapat Musa bin 'Ubaidah, dan haditsnya itu *matruk*." Dalam riwayat Daruquthni terdapat pula Musa bin 'Uqbah dan ia orang yang keras dan teperdaya Hakim maka beliau mensahihkan hadits ini. Lihat Ibnu Hajar al-Atsqalani, *ad-Dirayah*, vol. II, hlm. 157.

[249] Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 110, dan Ibnu Mundzir, *al-Ijma'*, vol. II, hlm. 92.

Namun demikian, kelompok Maliki men-*ta'lil*-kan (menganalogikan) keharaman transaksi semacam ini dengan dalih bahwa transaksi tersebut terdapat riba. Tetapi yang penulis perhatikan adalah riba ini terjadi dalam transaksi tersebut manakala keuntungannya didapatkan dari ketidakmampuan pengutang dalam melunasi utangnya tepat waktu. Misalnya, seseorang meminjam 1.000 lira dari harga sejumlah gandum. Kemudian si peminjam tidak mampu mengembalikan pinjaman tersebut sesuai dengan tempo waktu pembayaran yang ditetapkan maka selanjutnya si pemberi pinjaman menjualnya kembali kepadanya dengan harga 1.500 lira dengan kompensasi tambahan tenggang waktu pembayaran. Maka yang demikian ini menggambarkan bahwa si pemberi pinjaman telah mendapatkan keuntungan lantaran ketidakmampuan peminjam dalam mengembalikan utangnya tepat waktu. Keuntungan yang diperoleh dengan cara semacam ini mengandung unsur kesewenang-wenangan dan kezaliman.[250]

Jual-Beli Utang kepada Bukan Pengutang dengan Barang yang Ditangguhkan Pembayarannya

Praktik riba juga terjadi dalam transaksi berikut ini. Yaitu barang penukar merupakan jenis barang yang tidak boleh dijual secara penangguhan, baik berupa jenis jual-beli utang, seperti jual-beli uang tunai dengan uang tunai, atau dengan barang yang berbeda jenis, seperti jual-beli beras yang menjadi tanggungan utang dengan gandum yang disifati dalam tanggungan.

Dalam kondisi pertama, terdapat riba *nasiah,* bahkan akan berpotensi terjadi riba *fadhl* juga jika harga antara kedua barang yang ditukarkan berbeda. Sementara dalam kondisi yang kedua dipastikan telah terjadi riba *nasiah.*

Adapun jika barang penukarnya berupa jenis barang yang boleh dijual dengan penangguhan, misalnya utangnya berupa uang tunai, kemudian ditukarkan dengan pakaian atau gandum maka transaksi ini dibolehkan jika ditinjau dari aspek ribawinya. Namun jika barang penukarnya merupakan barang yang

---

[250] Nafrawi, *al-Fakih ad-Diwani,* vol. II, hlm. 101. Bandingkan dengan Qirani, *ats-Tsamr ad-Dani,* hlm. 518. Lihat juga Muwaq, *al-Taj wa al-Iklil,* vol. IV, hlm. 367.

telah menjadi tanggungan utang[251] maka tidak dibolehkan. Dengan kata lain, barang penukarnya bukan mata uang atau sesuatu yang tidak pasti. Sebab transaksi semacam itu merupakan transaksi jual-beli utang dengan utang, atau jual-beli utang yang belum ditunaikan dengan utang yang belum ditunaikan juga, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Ada yang menafsirkan bahwa pelarangan itu disebabkan karena terdapat unsur manipulasi yang timbul dari tindakan menjadikan barang tanggungan orang lain sebagai harga atau barang komoditi yang diperjual-belikan, yang terkadang dihasilkan juga dari ketidakmampuan pengutang untuk mengembalikan tanggungannya tepat waktu.

Penjelasan terakhir dikatakan oleh Maliki bahwa jika keterlambatan pembayarannya hanya sehari atau dua hari maka bukan tergolong jual-beli utang dengan utang atau jual-beli tanggungan yang belum ditunaikan dengan tanggungan yang belum dituanaikan pula, tetapi mereka mengkategorikan hukumnya dalam rumpun hukum jual-beli yang disegerakan. Hal itu juga yang mereka katakan dalam masalah kapital harta pinjaman. Muwaq menjelaskan dalam *Muwaziyyah*, "Jika engkau menjual utang kepada bukan pengutangmu maka engkau boleh mengakhirkan pembayarannya selama sehari atau dua hari saja."[252] Lebih lanjut beliau menyampaikan, "Tuanku, Ibnu Siraj (Abu al-Qasim Muhammad bin Muhammad bin Siraj al-Gharnathi) *rahimahullah*, berkata, 'Tidak masalah menunda pembayaran hingga sehari atau dua hari saja.'"[253]

Tukar-Menukar Utang antara Kedua Belah Pihak

Jika si fulan memiliki utang kepada orang lain sejumlah Rp 100.000 dengan tempo pembayaran selama sebulan misalnya, dan seseorang juga memiliki utang kepada si fulan tersebut atau kepada orang lain sejumlah yang sama atau lebih kecil atau lebih besar, kemudian kedua orang yang berutang tersebut saling menukarkan utangnya maka tindakan ini tidak dibolehkan. Letak pelarangan dari jual-beli utang yang sama kadar dan tempo

---

[251] Konteks ini oleh Maliki dinamakan sebagai jual-beli utang dengan utang.

[252] Muwaq, *at-Taj wa al-Ikil*, vol. IV, hlm. 368.

[253] Muwaq, *ibid.*.

pembayarannya adalah dari sisi tipologi jual-beli utang dengan utang atau jual-beli tanggungan yang belum ditunaikan dengan tanggungan yang belum ditunaikan juga, mengingat bahwa dalam transaksi tersebut terkandung unsur manipulasi, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Selain itu, kemungkinan juga akan terdapat riba *nasiah* manakala kedua barang yang diperjual-belikan tergolong jenis barang yang berpotensi riba.

Adapun jika kadar kedua barang yang diperjual-belikan atau dipertukarkan berbeda dan jenisnya sama meskipun tempo pembayarannya sama maka telah terjadi riba *fadhl*. Demikianlah jika ditinjau dari sisi tipologi jual-beli utang kepada bukan pengutang. Namun demikian, dalam kasus ini terdapat pengecualian ketika itu untuk tujuan kemudahan. Lantas bagaimana pendapat para ahli fiqih?

Hawalah menurut definisi pada ahli fiqih adalah akad perpindahan tanggungan utang kepada orang lain, yaitu perpindahan tanggungan utang dari tanggungan utang seorang pengutang kepada tanggungan utang kepada pemberi utang. Mayoritas ulama ahli fiqih mensyaratkan bahwa si pemberi utang juga sama-sama memiliki utang kepada peminjam utang. Jika tidak, maka tindakan itu merupakan jaminan yang diperhitungkan hukumnya. Kendatipun begitu, Hanafi tidak mensyaratkan demikian. Mereka menamakannya dengan istilah *hiwalah mutlaqah*. Hanafi tidak menjustifikasi *hiwalah* di mana si pemberi utang juga memiliki utang kepada peminjam—*hiwalah muqayyadah*—sebagai transaksi tukar-menukar. Sebab hal tersebut tidak sah hukumnya di mana termasuk kategori jual-beli utang dengan utang. Sedangkan menurut Maliki dan Syafi'i, *hiwalah* ini termasuk kategori jual-beli maka dalam kondisi tersebut ada pengecualian ketika terjadi jual-beli utang dengan utang, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Nawawi mengatakan bahwa yang benar, *hiwalah* merupakan jual-beli utang dengan utang maka ada pengecualian dalam hal ini—yaitu *hiwalah* merupakan salah satu jenis transaksi yang dilarang, sebab temasuk jual-beli utang dengan utang. Ibnu Rusyd al-Hafizh mengatakan bahwa *hiwalah* merupakan transaksi yang dibenarkan, kecuali dari jual-beli utang dengan utang.[254]

---

[254] Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 224, dan *Raudhah at-Thalibìn*, vol. IV, hlm. 228.

Sedangkan Zhahiriyah mensyaratkan pemberi utang juga memiliki utang juga kepada pengutang. Namun demikian, mereka tidak mengkategorikan *hiwalah* ini sebagai jual-beli, melainkan saling memenuhi tanggungan maka tidak ada pengecualian dari pelarangan jual-beli utang dengan utang. Terkait dengan permasalahan *hiwalah* ini, Ibnu Qudamah mengatakan bahwa *hiwalah* merupakan akad untuk memberikan kemudahan yang independen. Ia tidak tergolong kategori jual-beli, dengan alasan bahwa *hiwalah* dalam konteks jual-beli utang dengan utang itu dibolehkan, dan berpisah sebelum saling menerima barang tukar pun juga dibolehkan, terutama yang sejenis.[255]

Penulis pikir pendapat Zhahiriyah ini logis, sebab tidak ada yang menyatakan adanya pengecualian seperti yang dikatakan oleh Ibnu Qudamah.

Muqashah (Pengguguran Utang dengan Utang)

Jika si fulan memiliki utang kepada seseorang, dan orang itu juga memiliki utang kepada si fulan maka boleh keduanya saling menggugurkan utang. Jadi, *muqashah* adalah pengguguran utang dengan utang juga,[256] dan tindakan ini bukan tergolong jual-beli utang dengan utang.

Muqashah ini bisa saja terjadi meskipun mereka hanya bertemu dengan tidak direncanakan, asalkan kadar utang dan tempo pembayarannya sama. Sebab tidak perlu lagi salah seorang dari mereka membayarkan utangnya kepada pihak kedua. *Muqashah* ini tidak disyaratkan harus dengan kadar utang yang sama. Jika salah satu utangnya lebih sedikit ataupun lebih banyak maka selisihnya tetap menjadi sisa utang. Misalnya, jika utang si fulan kepada seseorang berjumlah 1.000 lira, kemudian orang tersebut memiliki utang kepada si fulan sejumlah 1.500 lira maka *muqashah*-nya adalah sejumlah 1.000 lira. Ini berarti orang tersebut masih memiliki utang sejumlah 500 lira kepada si fulan.

---

255 Imam Ahmad, *al-Kafi fi Fiqh Imam Ahmad,* vol. II, hlm. 218.

256 Dasuqi, *Hasyiyah,* vol. III, hlm. 227.

Adapun ketika jenis utang mereka berbeda, atau kualitas-nya berbeda, atau tempo pembayarannya berbeda, atau yang satu dengan pembayaran kontan sedangkan yang lain dengan ditangguhkan maka proses pelaksanaan *muqashah*-nya harus disesuaikan dengan keinginan kedua belah pihak, dan pihak yang utangnya lebih banyak tetap berkewajiban untuk melunasi sisanya. Misalnya, si fulan berutang kepada seseorang sejumlah 100 dirham, sementara orang itu memiliki utang kepada si fulan sejumlah 100 dinar. Kemudian mereka melakukan *muqashah* maka 100 uang dirham tersebut dikurangkan dengan nilai dinar maka sisanya tetap harus ditunaikan oleh orang tersebut kepada si fulan.

Bab 23
Riba dan Akad *Kafalah*

Definisi *Kafalah*

Secara linguistik, kata *kafalah* berarti jaminan. Ibnu Manzhur menyatakan bahwa yang dikatakan penjamin adalah manakala seseorang menyatakan statemen, "Aku menjaminkan jaminan ini kepadamu maka akulah penjaminnya, sedangkan engkau yang dititipi jaminan." Dalam sebuah hadits dikatakan, "Dari Abu Amamah al-Bahili r.a. dari Rasulullah saw. bahwasanya beliau bersabda,

> *'Ada tiga orang yang menjadi jaminan (dijamin) oleh Allah, yaitu seorang lelaki yang berjuang di jalan Allah maka dia menjadi jaminan Allah hingga meninggal dunia, kemudian Dia memasukkannya ke dalam surga atau menyelamatkannya kembali dan memberinya ganjaran dan harta perang, dan seorang lelaki yang pergi menuju masjid maka dia menjadi jaminan Allah hingga meninggal dunia, kemudian Dia memasukkannya ke dalam surga atau menyelamatkannya kembali serta memberinya ganjaran dan harta perang, dan seorang lelaki yang masuk ke dalam rumahnya dengan mengucapkan salam maka dia menjadi jaminan Allah.'"*
> **(HR Hakim, Abu Dawud, dan Baihaqi)**

Kata *kafalah* juga diidentikkan dengan kata *za'amah*. Misalnya,

وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾

"Dan siapa dapat mengembalikannya akan mendapatkan balasan makanan (seberat) makanan unta dan aku menjamin terhadapnya." **(Yusuf [12]: 72)**

Yaitu menjamin untuk memberikan makanan seberat bawa-an itu.

Kata *kafalah* ini juga diidentikkan dengan kata *qabalah*. Seperti perkataan, "Aku menerimanya maka aku menjamin penerimaan itu." Dalam surah al-Israa` dikatakan,

أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾

"Atau kamu datangkan Allah dan para malaikat berhadapan muka dengan kami." **(al-Israa` [17]: 92)**

Yaitu menjamin kebenaran, seperti yang dijelaskan dalam beberapa tafsir.

Kata *kafalah* ini juga diidentikkan dengan kata *hamalah*. Dalam hadits Qabishah tentang orang yang mendapatkan masalah bahwa dia berkata, "... Seorang lelaki yang sedang membawa bawaan mendapat masalah maka dia tetap bertahan dan kemudian memegangnya." **(HR Muslim dan Abu Dawud)**. Shan'ani mengatakan bahwa *hamalah* merupakan uang orang lain yang dibawanya. Kata tersebut mengandung arti jaminan.

Kafalah atau kata yang sering diungkap oleh ahli fiqih dengan sebutan *dhiman* (jaminan), secara epistimologi berarti menggabungkan tanggungan penjamin dengan yang dijamin dalam hak dan kewajiban. Karena itu, mereka sama-sama memiliki hak tanggungan bersama dan pemberi jaminan berhak untuk mengambil haknya sesuai proporsinya.

Kata *dhiman* (jaminan), jika dipisahkan dari kata *kafalah*, menurut tinjauan fiqih memiliki makna lain, yaitu *atsar syar'i* sebagai akibat dari melakukan suatu perbuatan, misalnya meminjam uang. Jika diperhatikan dengan saksama, model *dhiman*

dalam artian ini merupakan keharusan yang wajib dilaksanakan oleh penjamin tanpa ada pilihan lain. Berbeda dengan model kedua dari *dhiman* dalam artian *kafalah,* ia merupakan ke-harusan yang masih bersifat fleksibel, ada peluang untuk memilih. Model *dhiman* seperti itu dikategorikan sebagai akad bebas.

Ragam dan Anjuran *Kafalah*

Kafalah (jaminan) ada dua macam, yaitu jaminan dengan jiwa dan jaminan dengan harta. Jaminan dengan jiwa adalah jaminan yang pemenuhannya dengan menghadirkan jiwa, misalnya membela agama, atau *qishash. Kafalah* dalam konteks ini sebenarnya tidak terliputi oleh definisi *kafalah* seperti disebutkan di atas. Sebab kepentingan penjamin dalam konteks ini adalah menghadirkan jiwa pihak yang bertanggung jawab yang tidak mungkin dapat terpenuhi oleh penjamin.

Dalil yang menunjukkan anjuran *kafalah* dalam artian ini adalah kemutlakan hadits,

> *"Jaminan harus disampaikan, penjamin adalah orang yang berutang, dan utang harus ditunaikan (dilunasi)."* **(HR Abu Dawud, Tirmidzi, Ahmad, dan Baihaqi)**

قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ۖ ... ﴿٦٦﴾

> *"Ya'qub berkata, 'Aku sekali-kali tidak akan melepaskannya (pergi) bersama-sama kalian, sebelum kalian memberikan kepadaku janji yang teguh atas nama Allah bahwa kalian pasti akan membawanya kepadaku kembali, kecuali jika kalian dikepung musuh.'".* **(Yusuf [12]: 66)**

Sedangkan jaminan dengan uang merupakan jaminan (tanggung jawab) seseorang terhadap orang lain berupa harta. Jaminan itu harus dipenuhi atau ditunaikan penjamin jika jaminan itu telah diminta, seperti yang telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya.

Dalil yang menunjukkan anjuran atas *kafalah* ini adalah hadits, "... *seorang penjamin merupakan orang yang berutang....*" serta surah Yusuf yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu,

أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾

"Atau kamu datangkan Allah dan para malaikat berhadapan muka dengan kami". **(al-Israa` [17]: 92)**

Ahli fiqih sepakat bahwa *kafalah* ini dibolehkan. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat dalam menetapkan hukum *kafalah* dengan jiwa, misalnya kelompok Syafi'i mengeluarkan pendapat yang beraneka ragam tentang permasalahan ini bertolak belakang dengan Dawud azh-Zhahiri. Beliau melarang *kafalah* semacam ini, dengan dalil ayat sebagai berikut.

قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾

"Yusuf berkata, 'Aku mohon perlindungan kepada Allah dari menahan seorang, kecuali orang yang kami ketemukan harta benda kami padanya. Jika kami berbuat demikian maka benar-benarlah kami orang-orang yang zalim.'" **(Yusuf [12]: 79)**

Sementara *kafalah* dengan harta merupakan topik penting yang akan dijadikan bahasan utama dalam bab ini. Sebab *kafalah* yang kemungkinan besar terdapat unsur riba adalah *kafalah* jenis ini. Selanjutnya, kita akan membahas hukum-hukum *kafalah* dengan harta berdasarkan pertimbangan pemenuhan kadar yang kemungkinan terkontaminasi dengan riba. Namun demikian, sebelum kita membahas tentang *kafalah* dengan harta ini secara mendetail, kita akan mengemukakan terlebih dahulu beberapa ketentuan dalam undang-undang.

Akad dan Karakteristik *Kafalah* Menurut Undang-undang Hukum Positif

Undang-undang Pemerintah Suriah butir ke-738 dan Undang-undang Pemerintah Mesir butir ke-772, mendefinisikan kata

kafalah, yaitu "akad di mana seseorang menjamin untuk melakukan kewajiban tertentu. Dia berjanji kepada pemberi utang untuk melaksanakan kewajiban tersebut jika pengutang tidak memenuhi kewajibannya." Sedangkan menurut Undang-undang Pemerintah Iraq butir ke-1.008 menyebutkan bahwa "*kafalah* adalah menggabungkan suatu tanggungan dengan tanggungan orang lain dalam suatu tuntutan untuk menunaikan kewajiban."

Yang jelas, definisi-definisi tersebut mendekati pengertian *kafalah* menurut definisi syara'. Dari definisi-definisi tersebut dapat diambil sebuah kesimpulan bahwa si pengutang asli bukanlah pihak yang terlibat dalam akad *kafalah.* Dalam naskah-naskah perundang-undangan dituliskan bahwa akad *kafalah* ini boleh dilakukan tanpa sepengetahuannya atau bahkan meskipun dia menolaknya. Dikatakan dalam naskah undang-undang bahwa dibolehkan menjamin pengutang tanpa sepengetahuannya, dibolehkan juga meskipun dia menolaknya.[257]

Undang-undang hukum positif juga menyatakan bahwa *kafalah* ini juga mencakup jaminan untuk membayar uang, jaminan untuk melakukan suatu pekerjaan, atau bahkan jaminan untuk tidak melakukan suatu pekerjaan tertentu, meskipun definisi *kafalah* ini sering kali dipahami sebatas jaminan untuk membayar uang yang berkaitan dengan utang si peminjam utang.

Undang-undang tersebut mengkategorikan *rahn* dengan kedua jenisnya, yaitu sebagai pelimpahan milik dan jaminan, serta sebagai bagian dari kafalah. Akan tetapi, kategorisasi ini adalah jenis *kafalah* yang berkaitan dengan keuangan. Sedangkan *kafalah* dalam arti luas seperti yang telah dikemukakan sebelumnya dinamakan oleh undang-undang hukum positif dengan sebutan *kafalah syakhshiyah* dan mengkategorikannya sebagai jenis jaminan pribadi.

- Karakteristik Akad *Kafalah* Menurut Undang-undang

- Akad *kafalah* menurut undang-undang merupakan akad sukarela yang terjalin antara penjamin dan pihak yang di-

---

[257] *Undang-undang Pemerintah Suriah,* dipertegas dengan *Undang-undang Pemerintah Mesir* butir ke-775 dan *Undang-undang Pemerintah Libya* butir ke-784.

jamin. Akad tersebut terjalin dengan landasan sukarela dan tidak menggunakan redaksi khusus.

- Akad *kafalah* merupakan akad yang sejatinya berisi tentang kewajiban satu pihak saja, yaitu pihak yang menjamin, dan tidak ada kewajiban bagi pihak lain. Maksudnya, dia menjamin untuk memenuhi kewajiban terhadap pemberi utang. Akan tetapi, jika dalam akad itu diwajibkan kepada pihak yang dijamin untuk membayar sesuatu kepada penjamin maka akad tersebut berlaku untuk kedua pihak. Sebab pada model tersebut ada kewajiban untuk membayar sesuatu, meskipun sebenarnya bebas. Adapun jika yang berkewajiban membayarkan sesuatu itu adalah pihak pengutang, berarti akad *kafalah* itu tetap berlaku untuk satu pihak saja, yaitu pihak penjamin. Sebab dalam kondisi tersebut tidak ada serah-terima yang dikeluarkan oleh kedua belah pihak, mengingat bahwa pengutang bukanlah termasuk pihak yang terlibat dalam akad tersebut.

- Akad *kafalah* sejatinya bersifat bebas bagi pihak penjamin, kecuali jika ada persyaratan yang diminta oleh salah satu pihak untuk saling memberikan upah maka akad yang modelnya demikian dinamakan akad tukar-menukar. Adapun dilihat dari sisi pemberi utang, sebenarnya akad itu dinamakan akad tukar-menukar. Sebab dia mengambil ganti *kafalah* sebagai kompensasi dari pinjamanyang diberikan sebelumnya kepada pengutang. Maka bisa dikatakan bahwa akad *kafalah* ini merupakan akad tukar-menukar bila dilihat dari hak salah satu sisi kedua belah pihak, namun merupakan akad bebas bila dilihat dari sisi hak pihak lainnya.

Pintu Masuk Riba Pada Akad *Kafalah* Menurut Perspektif Syariah

Kafalah menurut syariah merupakan salah satu jenis akad bebas, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, yaitu bebas memulai dan diakhiri dengan tukar-menukar, seperti transaksi *qiradh*. Sebab si penjamin mengembalikan apa yang seharusnya ditunaikannya kepada yang dijaminkan maka ketika itu terjadilah transaksi tukar-menukar. Si penjamin tidak boleh melebihkan kadar yang seharusnya ditunaikannya, karena ke-

lebihan itu menyebabkan terjadinya riba.[258]

Berdasarkan pemaparan di atas maka jika penjamin menunaikan sebagian harta kepada pemberi pinjaman, kemudian dia membebaskan sisanya, atau mendermakan sisanya maka si penjamin tidak boleh membayarkan kepadanya kecuali sejumlah yang seharusnya saja, supaya tidak terdapat kelebihan sehingga menyebabkan terjadinya riba. Berbeda dengan kondisi di atas, jika penjamin menjual atau menukarkan baju dengan utang itu kepada pemberi pinjaman maka berarti si penjamin membeli utang tersebut maka dia berhak untuk meminta pengutang seluruh utang yang dijaminnya. Hanafi menambahkan juga, hendaknya si penjamin berdamai dengan pengutang atas utang itu dengan jenis barang lain yang berbeda dengan jenis barang utangan, dengan kain misalnya. Maka dia berhak untuk mengembalikan kepadanya sesuatu yang dijaminnya, bukan sesuatu yang seharusnya ditunaikannya. Sebab mereka dianggap sebagai dua belah pihak yang berdamai dalam tukar-menukar. Dalam hal ini, para ulama tidak membolehkan transaksi itu jika ada intervensi pihak ketiga maka mereka mewajibkan kepada penjamin untuk mengembalikan jumlah yang lebih sedikit daripada kadar utang dan harga baju yang didamaikannya. Hal ini dilakukan untuk menghindari terjadinya riba.

Sekarang kita sudah mengetahui tentang hukum mengambil upah dari *kafalah,* yaitu perihal hukum mengambil upah dari tindakannya yang menjamin atas nama pengutang. Hukumnya adalah dilarang keras. Sebab hal itu menyebabkan terjadinya riba dengan adanya kelebihan yang diterima penjamin dari jumlah pokok uang yang dijaminkannya setelah dikembalikan lagi kepadanya.

Berikut ini beberapa catatan dari sebagian ahli fiqih mazhab yang menjelaskan tentang hukum tersebut.

---

[258] Hanafi memaafkan kelebihan pada kualitas maka seorang penjamin boleh mengembalikan suatu jaminan yang jelek kualitasnya dengan sesuatu yang kualitasnya bagus. Pendapat ini dikuatkan di kalangan Syafi'i. Lihat al-Maidani, *al-Lubab fi Syarhi al-Kitab,* vol. II, hlm. 79. Syarbini, *Mughni al-Muhtaj,* vol. II, hlm. 209. Nawawi, *Raudhah ath-Thalibin,* vol.III, hlm. 500.

Ibnu Qudamah menjelaskan bahwa jika seseorang berkata begini, 'Pinjamkanlah aku uang 100.000 dari si fulan maka aku akan memberimu 10.000," maka menurut beliau bahwa statemen ini dibolehkan. Akan tetapi, jika redaksinya seperti ini, "Berikanlah jaminan untukku maka aku akan memberimu 1.000," maka tidak dibolehkan. Alasannya adalah pernyataan "pinjamkanlah aku uang 100.000 dari si fulan maka aku akan memberimu 10.000", merupakan suatu tindakan yang dibolehkan. Pernyataan ini ibaratnya seperti redaksi, "naikilah pagar ini untuk menggantikanku, aku beri engkau upah 10.000". Sedangkan tentang *kafalah,* sesungguhnya si penjamin seperti pengutang, jika dia melakukannya untuk orang yang dijaminkan berarti *kafalah* tersebut berfungsi sebagai *qiradh* (pinjaman) maka jika dia mengambil upah dari *qiradh* itu berarti dia telah mengambil manfaat darinya. Tindakan inilah yang tidak dibolehkan.[259]

Ibnu 'Abidin mengatakan bahwa mensyaratkan adanya upah atas *kafalah* adalah tidak sah, sebab si penjamin sejatinya berperan sebagai pemberi pinjaman kepada orang yang memintanya untuk menjamin. Jika dia mensyaratkan keharusan memberinya upah atas jaminan yang dikeluarkannya maka berarti dia telah mensyaratkan kelebihan pada barang pinjamannya (*qiradh*-nya). Jika demikian, pada transaksi itu telah terjadi riba di mana hukumnya adalah batil.[260]

Dardir juga mengemukakan *'illat,* di mana *'illat* pelarangannya adalah jika si pengutang menunaikan utangnya kepada penyandang dana dengan memberinya upah maka upah itu merupakan barang batil. Tak ubahnya seperti memakan harta orang lain dengan cara batil. Jika seseorang yang membawa barang bawaan (jaminan) memberikannya kepada si empunya, kemudian pinjaman itu diberikan kepada orang lain dengan meminta kelebihan maka pinjaman itu tidak benar. Sebab dia mengembalikannya lagi kepada si empunya dengan tambahan ongkos upah.[261]

---

[259] Ibnu Qudamah, *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 396.

[260] Ibnu 'Abidin, *Minhah al-Khaliqi 'ala al-Bahr ar-Raiq,* vol. VI, hlm. 242.

[261] Shawi, *Balaghah as-Salik ila Aqrab al-Masalik,* vol. III, hlm. 281.

Ghazali mengatakan bahwa *dhiman* (jaminan) itu bebas (gratis).[262]

Kasani juga mengatakan bahwa *kafalah* untuk sesuatu yang dibutuhkan pemohon merupakan pinjaman. Artinya, orang yang memohon tersebut meminjam kepada penjamin. Si penjamin dengan memberikan uang itu berarti dia meminjamkan kepadanya sebagai perwakilan dalam menunaikan pinjaman itu kepada pemilik dana.

Ahli fiqih menganggap *kafalah* ini seperti *qiradh* (pinjaman). Dengan demikian maka jelaslah bahwa si penjamin tersebut dilarang mengambil kelebihan sekecil apa pun dari utang jaminan tersebut.

Pertanyaannya, jika ada kesepakatan bersama untuk memberikan upah, apakah upah itu juga dilarang? Yaitu ketika si penjamin yang mensyaratkan upah itu karena ia berperan menunaikan utang dan pengembalian utang pokoknya dengan sejumlah jaminan. Sebab dengan begitu saja ada kemungkinan akan terjadi riba yang diakibatkan adanya kelebihan pada jaminan karena dia mengambil upah, meskipun dia tidak berperan dalam menunaikan utangnya.

Berdasarkan penjelasan para ahli fiqih bahwa *kafalah* ini dianggap seperti pinjaman maka penjamin tidak boleh mengambil keuntungan dari barang jaminannya dalam bentuk apa pun, misalnya mensyaratkan upah sebagai konpensasi dari jaminan yang dikeluarkannya, yaitu seperti dengan persyaratan boleh menempati rumahnya, atau mengendarai mobilnya, atau menjual sesuatu darinya, dan persyaratan lainnya yang bisa menafikan karakteristik *kafalah* yang hakikatnya adalah bebas atau gratis.[263]

Meminta Upah atas *Kafalah* Menurut Undang-undang Positif

Dari penjelasan sebelumnya kita sudah mendapatkan gambaran

[262] Ghazali, *al-Washith fi al-Mazhab*, vol. III, hlm. 235.

[263] Buhuti, *Kasysyaf al-Qanna'*, vol. III, hlm. 377.

sekilas bahwa undang-undang hukum positif membolehkan si penjamin untuk meminta upah atas jaminannya. Si penjamin boleh meminta upah kepada orang yang dijaminkan sebagai kompensasi dari jasa dalam pemberian jaminannya. Bahkan undang-undang positif membolehkan penjamin untuk mengambil bunga (*interest*) atas jaminannya jika si pengutang telah melunasi utangnya. Pengambilan bunga itu tetap dibatasi oleh aturan tertentu yang ditetapkan oleh undang-undang tersebut, meskipun jaminan itu tanpa diketahui atau bahkan tidak disetujui oleh pengutang yang terhitung dari hari penyerahan jaminan sejumlah utang tersebut. Akan tetapi, undang-undang mensyaratkan kepada pengutang untuk memberikan bunga atas jaminan yang diberikan oleh penjamin, melebihi jumlah pokok utang dan jumlah bunganya diatur untuk kepentingan pihak pemberi utang dan penjamin. Artinya, bunga itu merupakan risiko pengutang sebelum ia mampu menunaikan utangnya, namun bunga itu otomatis gugur jika si pengutang telah menunaikan utangnya. Dengan kata lain, dia masih punya waktu untuk mengambil bunga sebelum pengutang melunasi utangnya. Hal ini disebutkan dalam Undang-undang Pemerintah Suriah butir ke-764.

Kafalah Bank dan Asuransi

- *Kafalah* Perbankan

Sebagian investor dan pengusaha berlindung kepada bank supaya menjamin mereka terhadap pihak-pihak tertentu, baik dalam negeri maupun luar negeri, setelah pihak-pihak tersebut meminta mereka untuk itu. Dalam hal ini, pihak-pihak tersebut tidak setuju untuk membayar pelaku bisnis dengan pambayaran tunai sebagai ganti dari jaminan bank tersebut. Jadi, *kafalah* bank merupakan salah satu sarana kehidupan dari sarana-sarana perdagangan ekonomi modern yang saat ini belum dibutuhkan oleh investor. *Kafalah* bank ini dinamakan sebagai surat jaminan. Berikut ini penjelasan detail tentang *kafalah* bank, baik definisi, justifikasi, dan hukumnya.

Surat Jaminan

Beberapa pakar mendefinisikan surat jaminan sebagai perjanjian akhir yang dikeluarkan oleh bank berdasarkan per-

mintaan untuk pembayaran sejumlah uang tunai dan boleh ditetapkan sesuai dengan permintaan calon pengguna kepada bank selama durasi waktu tertentu.[264]

- Bidang Penggunaan Surat Jaminan

Surat jaminan itu bisa digunakan di dalam negeri untuk tujuan berbagai jenis perniagaan, baik berupa surat jaminan awal ataupun surat jaminan akhir. Surat jaminan awal digunakan, misalnya untuk masuk tender pada suatu proyek tertentu. Sedangkan surat jaminan akhir adalah digunakan oleh pihak pengguna sebagai jaminan atas profesionalisme kinerjanya dalam menjalankan proyek tertentu. Maka pihak yang bertransaksi dengan pihak bank tersebut perlu meminta surat agar menjamin profesionalisme dan kualitas kerjanya dalam melaksanakan proyek yang dijanjikannya. Demikian juga kemampuannya dalam mendanai proyek tersebut.

- Justifikasi Surat Jaminan

Kami akan mengemukakan justifikasi surat jaminan ini, baik dalam perspektif perundang-undangan ataupun fiqih syara'.

- Justifikasi Undang-undang terhadap Surat Jaminan

Mayoritas ahli hukum berpendapat bahwa *kafalah* merupakan *genre* (jenis) asli dari surat jaminan. Artinya, korelasi yang melibatkan ketiga pihak dalam surat jaminan ini merupakan korelasi *kafalah.* Dengan demikian, bank berperan sebagai penjamin, nasabahnya merupakan yang terjamin, sedangkan pihak ketiga yang bertransaksi dengan nasabah yang menggunakan surat jaminan ini adalah yang diberikan jaminan. Maka hukum *kafalah* dalam undang-undang perdagangan disesuaikan dengan hukum korelasi antara ketiga pihak tersebut.[265]

- Justifikasi Syara' terhadap Surat Jaminan

Yang pasti, surat jaminan yang disebutkan di atas tidak terlepas dari karakteristik *kafalah.* Bank merupakan pihak penjamin nasabah di hadapan pihak ketiga yang bertransaksi

---

[264] Lihat 'Ali Barudi, *al-'Uqud wa 'Amaliyyatu Banuk at-Tijariyyah,* hlm. 395.

[265] Dr. Hamdi 'Abdul 'Azhim, *Khithab ad-Dhiman,* hlm. 35-36.

dengan nasabah maka pihak ketiga merupakan pihak yang diberikan jaminan. Maka justifikasi atas karakteristik tindakan ini tetap seperti tindakan bank yang berperan untuk kepentingan nasabah. Sebab tidak bisa dinafikan bahwa bank telah melakukan peran dengan menjamin nasabah di hadapan pihak ketiga yang bertransaksi dengan nasabah. Namun dalam aktivitas tersebut bank melakukan suatu tindakan yang dibolehkan untuk mengambil upah. Penjelasan detailnya akan dibahas berikut ini.

- Hukum Syara' tentang Surat Jaminan (Jaminan Bank)

Bank merupakan lembaga keuangan yang berupaya untuk mencari keuntungan dengan cara memberikan pinjaman berbunga. Oleh sebab itu, bank tidak akan memberikan jaminan untuk nasabah mana pun kalau tidak memperoleh kompensasi. Maka bank mengambil bunga sebagai kompensasinya. Nilai bunga tersebut ditentukan oleh bank terkadang berdasarkan jumlah yang dipinjamkannya, atau sejumlah nilai jaminan dan durasi waktu yang diberikannya. Lebih dari itu, bank juga akan meminta komisi dari uang yang dikeluarkannya dari sejumlah surat jaminan serta biaya administrasi yang diperlukan dalam proses pengeluaran surat jaminan tersebut. Terkadang simpanan nasabah pada bank tersebut juga menjadi jaminan untuk menutupi kekurangan jumlah jaminan. Jika dengan kondisi demikian maka bank akan memotong sejumlah uang tersebut sebagai konsekuensi dari pengeluaran jaminan tersebut sesuai jumlah simpanannya. Adapun jika nasabah sama sekali tidak menggunakan simpanannya untuk melengkapi jumlah jaminan tersebut maka dia berkewajiban untuk membayarkan sejumlah jaminan dengan sejumlah biaya tambahan. Lantas bagaimanakah hukum aktivitas tersebut menurut syara'?

Akad *kafalah* dalam syariat Islam merupakan akad yang bersifat bebas atau gratis. Maka penjamin tidak boleh meminta upah atas jaminannya, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Jika *kafalah* ini diidentikkan dngan pinjaman (seperti *qiradh*) maka akan terjadi riba manakala ada kelebihan pada pengembalian sejumlah jaminan. Akan tetapi, bukankah penjaminan bank ini merupakan aktivitas yang dilakukan bank dengan mengeluarkan sejumlah biaya untuk menjamin nasabah? Jika demikian, tidak bolehkah bank mengambil upah dari aktivitasnya itu? Apalagi jika nasabah tersebut memiliki sejumlah sim-

panan yang digunakan untuk melengkapi sejumlah jaminan tersebut maka apakah bank harus mengurusi surat pelimpahan kuasa khusus lagi?

Jawaban dari pertanyaan tersebut memerlukan beberapa penjelasan khusus tentang kondisi-kondisi sebagai berikut, dan kondisi-kondisi tersebut berpengaruh terhadap penetapan hukumnya yang terkait dengan permasalahan kredit bank yang baru saja kita sebutkan, yaitu baik yang jenisnya kredit biasa atau kredit yang berkenaan dengan surat penting, yaitu:

Kondisi pertama, nasabah memiliki simpanan di bank yang dimintainya untuk menjadi penjamin, yang digunakan juga untuk melengkapi sejumlah jaminan.

Kondisi kedua, nasabah memiliki simpanan, tetapi simpanan itu tidak digunakan untuk melengkapi sejumlah jaminan.

Kondisi ketiga, nasabah sama sekali tidak memiliki simpanan di bank tersebut.

Pada *kondisi yang pertama,* jika nasabah sepakat dengan bank untuk menggunakan simpanannya sebagai pelengkap sejumlah jaminan, berarti bank bukanlah sebagai penjamin murni, melainkan hanya sebagai wakil untuk melancarkan proyek ini di hadapan pihak ketiga yang bertransaksi dengan nasabah maka aktivitas ini disebut dengan *kafalah syakliyyah* (penjamin formalitas).

Adapun ketika uang simpanan nasabah di bank tersebut tidak digunakan untuk melengkapi sejumlah jaminan yang diminta pihak ketiga—simpanan nasabah tetap dibiarkan sebagai tabungan—maka bank benar-benar menjadi penjamin murni untuk nasabah di hadapan pihak ketiga. Ini berbeda jika nasabah juga berperan dalam melengkapi jumlah jaminan. Tipologi jaminan seperti inilah yang perlu menjadi perhatian khusus dalam aktivitas bank Islam. Bank Islam juga perlu memperhatikan bahwa tindakan mengambil keuntungan oleh investor terhadap bank Islam sebagai kompensasi dari sejumlah simpanan berbunga yang dijadikan jaminan adalah dilarang. Karena tindakan ini menunjukkan ketiadaan pembekuan sejumlah jaminan, artinya bahwa bank merupakan penjamin

murni dalam kurun waktu tertentu, baik jaminan itu telah usai dengan pembayaran bank Islam sendiri ataupun bukan.

Adapun hukum mengambil upah pada kedua model aktivitas bank di atas adalah sebagai berikut. Pada model pertama, penulis pikir bahwa tidak ada larangan bagi bank untuk mengambil upah dari aktivitas yang dilakukannya, sebab aktivitas itu tidak ada hubungannya dengan *qiradh* atau *kafalah* murni antara nasabah dengan bank. Dengan kesepakatan antara bank dengan nasabah berarti bank mendapatkan upah dari nasabah karena jasanya mencairkan suatu ptoyek. Namun demikian, upah itu tidak boleh dikaitkan dengan jumlah *kafalah* agar tidak menyerupai praktik riba. Apalagi jika bank yang membayarkan *kafalah* tersebut, dengan memotong hitungan tabungan nasabah, bukan nasabah sendiri yang membayarkan langsung dengan mengeluarkan simpanannya di bank. Karena hal ini maka bentuknya hampir menyerupai dengan *kafalah* murni.

Sedangkan model kedua, yaitu kondisi di mana uang simpanan nasabah tidak diubah ke dalam hitungan *kafalah* maka hukum mengambil upah dari aktivitas bank dalam konteks ini akan dibahas dalam pembahasan model ketiga.

Pada *kondisi yang kedua,* jika simpanan uang nasabah di bank itu tidak digunakan untuk melengkapi jumlah *kafalah* maka tidak diragukan lagi bahwa bank berperan sebagai penjamin nasabah untuk sejumlah *kafalah* yang tersisa dari simpanannya yang dibekukan untuk kepentingan *kafalah* ini. Jika tidak demikian, bank menjadi penjamin nasabah dengan jumlah penuh. Bank—ketika mengubah hitungan simpanan nasabah kepada hitungan *kafalah*—merupakan penjamin dari nasabah terhadap sejumlah *kafalah* yang mewakili jumlah simpanannya untuk bisa melaksanakan transaksi sesuai dengan ketentuan akad *kafalah* yang diinginkan.

Adapun hukum mengambil upah dari aktivitas ini, yaitu jika kondisinya berupa *kafalah juziyyah* (parsial) saja, penulis berpendapat bahwa bank tidak boleh mengambil upah melebihi biaya administrasi yang biasa dikeluarkan untuk jenis *kafalah* yang sebagian jumlahnya dilengkapi dengan uang simpanan nasabah—jika ada perbedaan biaya—antara *kafalah* murni dengan *kafalah* parsial. Ini berarti biaya yang dikeluarkan tersebut di-

dasarkan pada jumlah *kafalah*. Inilah yang tidak dibolehkan, seperti yang kita telah ketahui dari penjelasan sebelumnya.

Pada *kondisi yang ketiga,* jika nasabah sama sekali tidak memiliki simpanan tabungan di bank penjamin maka bank berperan sebagai penjamin murni (total). Dalam konteks ini, bank tidak boleh mengambil upah melebihi biaya administrasi dan operasional. Bank tidak boleh meminta biaya tambahan apa pun melebihi biaya tersebut. Bank tidak boleh mengambil biaya yang berbeda antara jumlah *kafalah* yang banyak dengan *kafalah* yang sedikit jika biaya administrasi dan operasional antara kedua *kafalah* yang berbeda tersebut sama.

Hukumnya adalah satu, baik bank yang akan membayarkan sejumlah jaminan yang profitabel tersebut atau hanya sekadar formalitas di hadapan pihak ketiga, seperti halnya jaminan yang harus ditunjukkan manakala ingin masuk ke dalam tender. Sebab jaminan bank dalam bentuk apa pun wajib dikembalikan oleh nasabah setelah urusannya selesai, sesuai ketentuan yang ditetapkan.

Pendapat di atas berlaku pada semua jenis penjamin, baik pribadi maupun institusi, misalnya *kafalah* untuk perekrutan militer.

- Jaminan Merupakan Salah Satu Sumber Mata Pencaharian (Nafkah)

Sebagian orang memiliki pemahaman yang salah. Mereka menganggap bahwa syariat menyatakan jaminan sebagai salah satu sumber dari sekian sumber mata pencaharian. Realitasnya, tidak ada satu pun ahli fiqih yang menyatakan demikian. Oleh karena itu, perlu ada pembedaan antara jaminan sebagai sesuatu yang murni untuk itu, misalnya dalam akad asuransi dan *kafalah,* dan jaminan yang ditujukan untuk sarana melakukan suatu pekerjaan tertentu. Jaminan semacam ini disebutkan dalam sebuah hadits *"penghasilan adalah dengan jaminan"*. Maka jaminan dalam akad asuransi merupakan perniagaan di mana lembaga asuransinya menjamin kerugian yang diakibatkan oleh kerusakan, kebanjiran, bencana, dan lain-lainnya terhadap sesuatu yang berharga sebagai kompensasi dari iuran wajib yang dibayarkan oleh pihak yang terasuransi kepada lembaga

asuransi. Jaminan itu terkadang juga meliputi jaminan kehidupan dan kesehatan klien bila mereka mampu membuktikan masalah yang diklaimnya, yaitu berupa uang. Padahal lembaga asuransi tidak begitu tahu menahu tentang bencana yang dialami oleh kliennya. Hal inilah yang memungkinkan terjadinya *gambling* dan penipuan. Inilah yang dilarang oleh syariat Islam.

Kemungkinan semacam ini bisa juga terjadi pada *kafalah,* di mana seseorang tidak boleh menjaminkan uangnya untuk orang lain dengan syarat harus ada kompensasi yang diberikan kepada penyandang dana, baik jaminan itu untuk utang-piutang ataupun perniagaan. Kenyataannya sekarang ini banyak ditemukan para pebisnis yang menjaminkan investor kepada para pengusaha, bahkan sebagian mereka ada yang menjaminkan keuntungan atas bisnis mereka, dengan cara mengambil kompensasi dari pihak yang dijaminkan. Cara seperti ini bukan cara yang dianjurkan oleh syara' bahkan tidak ada seorang ahli fiqih pun yang membolehkan praktik demikian. Syariat Islam tidak membolehkan mengambil kompensasi dari jaminan, sebab perbuatan ini termasuk praktik riba.

Adapun jaminan yang dibenarkan oleh syara' adalah jaminan yang menjadi salah satu sumber dari sumber kepemilikan, seperti yang disinyalir dalam sebuah hadits *"penghasilan adalah dengan jaminan"*. Ini merupakan *atsar* syara' yang diberlakukan kepada transaksi jaminan jenis apa pun maka dalam konteks ini seorang penjamin boleh memanfaatkan sesuatu yang dijaminkan sebagai kompensasi dari jaminan yang diberikannya.

Syafi'i membatasinya pada barang dagangan saja. Ketika pembeli baru mulai menggunakannya sebentar tiba-tiba muncul aib pada barang tersebut, lantas barang itu dia kembalikan kepada pemiliknya maka penjual tidak berhak meminta kompensasi kepada pembeli yang hanya sempat memakainya sebentar saja. Sebab barang dagang tersebut merupakan bagian dari jaminan terhadap pembeli. Jika ada cela maka gugurlah jaminan itu. Oleh karena itu, penghasilan atau manfaat baginya harus dengan jaminan seperti yang disinyalir oleh hadits *"penghasilan adalah dengan jaminan"*. Seiring dengan hadits ini diriwayatkan, "Seorang laki-laki membeli seorang budak,

lantas dia tinggal dan berkhidmat kepada majikannya hanya beberapa saat saja. Lantas orang tersebut menemukan budaknya ada cela. Kemudian lelaki itu mengembalikan budak beliannya dan melaporkan hal itu kepada Rasulullah saw. seraya berkata, "Wahai Rasulullah, dia telah menggunakan budakku!" Beliau menjawab, *"Penghasilan adalah dengan jaminan."*

Sebenarnya Syafi'i tidak menjadikan jaminan ini sebagai penyebab satu-satunya untuk mendapatkan suatu manfaat, termasuk dalam contoh yang mereka sebutkan di atas. Sesungguhnya, mereka mengatakan bahwa pemanfaatan budak tersebut terjadi karena telah menjadi milik pembeli maka haknya untuk memanfaatkannya adalah karena dia telah memilikinya. Lebih lanjut mereka mengatakan bahwa dalam hadits Nabi saw. terkandung *'illat* perolehan manfaat atau penghasilan dengan jaminan adalah karena dalam konteks di atas, jaminan sekaligus kepemilikan telah tergabungkan. Namun kepemilikan lebih kuat ketimbang jaminan maka kepemilikan itulah yang dijadikan *'illat*-nya. Alasannya adalah andaikata ada kelebihan yang terdapat pada barang dagangan milik penjual setelah transaksi meskipun belum terpegang oleh pembeli maka kelebihan itu milik pembeli, dan jika ada jaminan atas kepemilikan manfaatnya maka kelebihan itu menjadi milik penjual, karena kelebihan itu terjadi pada jaminannya.

Sedangkan indikasi hadits *"penghasilan adalah dengan jaminan"* menurut Zhahiriyah lebih luas ketimbang indikasi yang ditunjukkan oleh Syafi'i. Mereka juga menggunakan dalil ini untuk menunjukkan hak pembeli untuk mengembangkan dan mengelolanya selama masa *khiyar,* sebab barang dagangan itu dalam jaminan pembeli maka dia berhak mendapatkan penghasilannya. Meskipun Syafi'i mengatakan bahwa pengembangan dan pengelolaannya menjadi hak pembeli selama masa *khiyar,* namun mereka tetap menetapkan *'illat* kepemilikan juga bukan sekadar jaminan. Dapat dikatakan bahwa Syafi'i tidak menjadikan jaminan sebagai satu-satunya alasan untuk memperoleh manfaat atau penghasilan, lantas mereka membatasinya dengan dalil hadits yang sesuai.

Berbeda dengan pendapat Syafi'i dan Zhahiriyah, Hanafi dan Maliki lebih memperluas lagi cakupan indikasi hadits ini

supaya bisa meliputi keuntungan pihak yang terambil barangnya, kemudian kepemilikannya di-*ta'wil*-kan kepada pengambil barang, bukan dijaminkan untuk orang yang barangnya diambil. Seandainya seseorang mengambil uang dinar, kemudian mengelolanya untuk bisnis lantas mendapat keuntungan maka keuntungan itu menjadi milik yang mengambil barang tersebut. Sebab keuntungan itu tidak terjadi pada milik orang yang diambil barangnya dan lantaran uang itu dijaminkan untuk si pengambil barang. Dengan demikian maka penghasilan adalah dengan jaminan. Akan tetapi, Maliki mengaitkan kepemilikan si pengambil barang atas keuntungan dari barang yang terambil dengan tujuan untuk mengambil barangnya bukan untuk mendapat keuntungan yang bisa didapatkan dari barang yang diambilnya. Artinya, si pengambil akan dihukumi dengan sebaliknya jika tujuan pengambilan itu adalah memperoleh keuntungan maka hal itu dilarang. Mereka juga mensyaratkan supaya bentuk barang yang diambilnya diubah ketika berada di tangan si pengambil tidak seperti asalnya, misalnya mengambil dinar atau dirham kemudian mengelolanya untuk bisnis. Hanafi tidak mengaitkan atau mensyaratkan kepemilikian keuntungan si pengambil ini dengan syarat tersebut, namun Hanafi mengatakan bahwa cara mencari mata pencaharian seperti itu tidak bagus, harus diubah dengan cara yang baik dan benar.

Baik Hanafi maupun Maliki, tidak ada yang menyatakan bahwa kepemilikan menjadi milik si pengambil manakala keuntungan itu terjadi dengan sendirinya, baik yang berkaitan langsung, seperti beranak atau tidak, atau seperti susu binatang.

Adapun dalil Hanafi dan Maliki tentang kepemilikan pengambil atas keuntungan yang diambil adalah keumuman hadits *"penghasilan adalah dengan jaminan"*. Para penentang pendapat Syafi'i, Zhahiriyah, dan Zaidiyah menyatakan bahwa jika memang benar cakupan hadits tersebut maka bolehlah Hanafi dan Maliki mengatakan demikian. Namun hadits *"tidak ada hak keuntungan bagi orang yang melakukannya dengan cara zalim"*[266] **(HR**

---

[266] Hadits ini diriwayatkan oleh Hisyam bin 'Urwah dari ayahnya, Said bin Zaid, bahwa Rasulullah saw. bersabda, *"Siapa yang menghidupkan tanah*

Abu Dawud, Tirmidzi, dan Nasa'i) ini bertentangan dengan pendapat mereka ini maka seyogianya pendapat mereka di-*takhshish* (dikhususkan) dengan hadits ini.

Jadi, menurut Ibnu Rusyd (al-Hafizh), pangkal pertentangan pendapat mereka adalah perbedaan mereka dalam menetapkan keumuman dan kekhususan dari salah satu hadits yang satu terhadap hadits lainnya.[267]

Demikianlah pendapat ahli fiqih tentang hadits *"penghasilan adalah dengan jaminan"*. Hadits ini membicarakan tentang batasan pengambilan manfaat atau keuntungan. Tidak seorang faqih pun yang membolehkan jaminan dijadikan satu-satunya sumber untuk mendapatkan penghasilan atau keuntungan, yang notabene merupakan dasar dari pembolehan akad asuransi dan *kafalah* dengan berbagai macamnya.

Asuransi dan Riba

Pemaparan sekilas dalam pembahasan sebelumnya menunjukkan bahwa dasar dari asuransi adalah manipulasi, bahkan lebih dari itu, di mana asuransi ini sebenarnya mengandung potensi terjadinya riba. Berikut ini adalah penjelasan detail terkait dengan korelasi antara riba dengan asuransi.

Seperti yang kita ketahui bersama bahwa lembaga asuransi di dunia merupakan lembaga keuangan yang berupaya untuk mendapatkan keuntungan, meskipun dalam kondisi tertentu lembaga ini mengeluarkan biaya lebih banyak dari iuran wajib (premi asuransi) yang diberikan oleh nasabah/klien yang diberi asuransi. Keuntungan lembaga ini diperoleh dari sejumlah uang para nasabah/klien yang jauh lebih banyak ketimbang yang dikeluarkannya untuk mereka. Misalnya, asuransi yang diberikan untuk kecelakaan. Perbandingan nasabah/klien yang mengklaim atas kecelakaan tertentu jauh lebih sedikit dibandingkan dengan jumlah nasabah/klien yang tidak ada klaim, bahkan

---

yang mati maka tanah itu menjadi haknya, namun tidak ada hak bagi orang yang melakukannya dengan kezaliman."

267 Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 241.

lembaga itu memperoleh keuntungan dari pengelolaan uang mereka untuk usaha. Sebab uang yang nasabah/investor setorkan secara berkala bisa menghasilkan keuntungan yang jauh lebih besar ketimbang yang dibayarkan untuk mereka. Tentunya lembaga asuransi ini telah perpijak pada studi kelayakan dan pengalaman sebelumnya serta kalkulasi matematis dalam memperhitungkan keuntungan dan kerugiannya.

Kita bisa mengambil contoh lain, misalnya asuransi jiwa. Sumber keuntungan lembaga ini dari sesuatu yang diasuransikan—yaitu kematian—yang realitasnya tidak mungkin para nasabah/klien meninggal dalam satu waktu yang bersamaan semuanya. Dengan demikian, lembaga ini memiliki kesempatan yang sangat luas untuk mengembangkan dan mengelola uang mereka untuk meraih keuntungan, dan lembaga asuransi ini pasti telah memperkirakan keuntungan dari selisih biaya untuk asuransi terhadap umur nasabah/klien dengan biaya yang mereka setorkan selama kondisi sehat mereka.

- Bagaimana Justifikasi antara Lembaga Asuransi dengan Pihak yang Diasuransi, dan Bagaimanakah Hukumnya?

Tidak bisa kita pungkiri bahwa lembaga asuransi tidak mungkin menjalankan aktivitasnya secara gratis, melainkan dengan ganti rugi. Tidak mungkin uang yang disetorkan oleh para investor/klien merupakan hibah atau hadiah cuma-cuma untuk lembaga asuransi agar lembaga tersebut juga akan memberikan keperluan yang mereka butuhkan dengan cuma-cuma juga. Sebab hibah tersebut mengandung syarat yang harus dikembalikan dengan jumlah yang jauh berlipat ketika ada klaim dari nasabah/klien. Demikian juga, tidak mungkin aktivitas lembaga asuransi tersebut didasarkan pada asas tolong-menolong dan gotong royong antara sekelompok manusia yang tujuannya adalah untuk meringankan atau bahkan mengangkat beban para nasabah/klien, dengan cara memanfaatkan niat ikhlas dari para nasabah/klien yang menyetorkan uangnya kepada lembaga asuransi. Sebab ada pihak yang memanfaatkan kondisi itu untuk meraih keuntungan, yaitu lembaga asuransi.

Berbeda dengan kondisi di atas, tidak mungkin kita katakan bahwa dasar transaksi antara lembaga asuransi dengan para nasabah/klien ini adalah transaksi *mudharabah*. Sebab dalam

transaksi tersebut tidak terdapat unsur utama prinsip *mudharabah* maka penyebaran keuntungan untuk para nasabah/klien berupa asuransi atau jaminan adalah didasarkan kepada asas manipulasi dan tidak merata ke semua nasabah/klien.

Jadi, korelasi antara nasabah/klien dan lembaga asuransi merupakan hubungan transaksi tukar-menukar dalam bentuk uang namun tidak ada barang yang diperjual-belikan atau dipertukarkannya. Lembaga asuransi tersebut akan membayarkan uang dengan jumlah yang lebih banyak kepada investor/ klien manakala dia bisa memenuhi persyaratan atas kejadian yang diklaimnya. Dengan demikian, tidak diragukan lagi, dalam peristiwa di atas telah terjadi riba. Bukan hanya riba *fadhl* melainkan juga riba *nasiah* sekaligus.

Riba ini terjadi pada asuransi karena ia mengandung kemungkinan akan ada kecelakaan dan tiada. Mungkin investor atau klien mengetahui berapa jumlah uang yang telah diambilnya namun ia tidak akan mengetahui berapa jumlah uang yang akan diambilnya? Dia juga tidak mengetahui berapa jumlah yang akan dia bayarkan? Kesepakatan antara kedua belah pihak merupakan kesepakatan atas riba, tetapi tidak ada yang mengetahui berapa jumlah uang yang akan cair dan kapan terjadinya? Demikian pula asuransi atas sesuatu yang pasti akan terjadi, yaitu asuransi kematian/jiwa. Riba pada asuransi ini terjadi pada setiap peristiwa namun tidak ada yang mengetahui berapa jumlah pastinya. Seperti halnya juga nasabah atau klien tidak mengetahui berapa jumlah yang akan terus dia bayarkan, sebab dia berkewajiban membayar atau menyetorkan iuran wajib sepanjang hayat hingga meninggal dunia, yang notabene tidak ada yang mengetahui kapan datangnya ajal, kecuali hanya Allah swt..

Jadi, aktivitas asuransi tak hanya dilihat dari aspek pengambilan keuntungan dari pihak nasabah atau klien seperti simpanan berbunga pada bank komersial. Akan tetapi, pengambilan bunganya ketika investor atau klien mampu memenuhi persyaratannya yang terkadang sama sekali tidak akan terpenuhi selamanya. Demikianlah aspek riba yang terkandung dalam transaksi asuransi yang dilandasi dengan prinsip manipulasi.

Asuransi Sukarela Bersama

Asuransi bersama ini, berdasarkan penjelasan sebelumnya, tidak dilarang, sebab didasarkan pada asas sukarela. Masyarakat atau pribadi mengumpulkan dana secara berkala. Orang yang memerlukannya bisa mengambil sebagian dana sukarela yang telah disetorkan bersama. Harta yang telah disetorkan bukan milik mereka lagi, sebab mereka telah berikan dengan ikhlas tanpa mengharapkan penggantian apa pun. Mungkin dana yang telah dikumpulkan tersebut diolah dan dikembangkan untuk usaha sehingga semakin bertambah, namun tujuannya tetap untuk meringankan atau bahkan mengangkat kesulitan anggotanya. Hal yang demikian ini tidak dilarang. Namun poin penting yang menjadikan keabsahan asuransi ini adalah asas sukarela. Orang yang tidak ikhlas mendermakan uangnya untuk asuransi ini tidak berhak bergabung, supaya dana asuransi itu tidak bercampur antara uang yang dihalalkan karena didasari oleh rasa tulus/sukarela dan uang yang dilarang karena didasari oleh keinginan mendapatkan imbalan yang notabene mengandung unsur riba. Intinya, para investor atau klien yang menyetorkan uangnya kepada lembaga asuransi bersama ini harus tulus ikhlas dan sukarela. Asuransi sukarela dari seseorang akan bermanfaat karena ditunjang oleh investor atau klien lainnya, tidak hanya dia semata. Artinya, setiap investor atau klien yang menyetorkan uangnya kepada lembaga asuransi bersama ini berniat ingin membantu orang yang membutuhkan yang menjadi bagian dari lembaga ini, tidak terkecuali. Namun jika dana yang akan dikeluarkan untuk seorang anggota yang membutuhkan sebatas sejumlah uang yang telah disetorkannya saja maka ini akan menafikan unsur sukarela tersebut. Ada yang menganggap bahwa sukarela model ini bisa saja terkontaminasi dengan manipulasi. Misalnya, bagaimanakah jika seorang anggota sukarelawan tidak mengetahui jumlah uang sukarelawan lain yang telah diberikan kepadanya, atau jumlah uang yang diserahkan kepada sukarelawan yang memiliki kebutuhan, dilakukan berkali-kali? Jawabnya adalah hal yang demikian itu tidak masalah, sebab untuk dana sukarela hal yang demikian itu dimaafkan atau dimaklumkan.

Akhirnya, penulis katakan bahwa Muktamar Fiqih membolehkan asuransi sukarela bersama seperti ini, namun mereka melarang asuransi perniagaan. Sebab asuransi yang pertama

didasarkan kepada asas sukarela dan gotong royong, namun asuransi yang kedua didasari oleh manipulasi dan *gambling*.[268]

Asuransi Menurut Undang-undang

Dalam definisi undang-undang pemerintah, asuransi diartikan sebagai akad yang mengharuskan anggotanya untuk memenuhi segala kewajiban terhadap pihak pengansuransi, atau kepada penerima dana asuransi yang telah memenuhi persyaratan, dengan sejumlah uang atau setoran berkala, atau memberikan penggantian uang ketika terjadi peristiwa atau kejadian yang tidak diinginkan yang dijelaskan dalam akad. Itulah kewajiban dari pihak pemberi asuransi yang harus ditunaikan kepada anggota yang terasuransi.[269]

Anehnya, undang-undang tersebut melarang perjudian (*gambling*) dan taruhan, namun mereka membolehkan asuransi (yang tidak lain merupakan kesepakatan khusus untuk *gambling* dan taruhan), kemudian men-*ta'lil*-kan (menganalogikan) pelarangannya dengan sesuatu yang menyalahi adab dan tatanan global. Terkadang ada ahli hukum yang menjelaskan asuransi sebagai sebuah akad inovasi baru yang meliputi unsur tolong-menolong, sehingga aspek manipulasinya dapat dimaklumi. Namun demikian, kami melihat bahwa undang-undang sendiri menjustifikasi asuransi sebagai akad tukar-menukar dan akad manipulatif, bahkan juga akad sukarela yang notabene anggota atau kliennya tidak akan bisa mendapatkan dana asuransi tersebut kecuali jika memenuhi persyaratan yang ditetapkannya.

---

[268] Lihat *al-Fiqh al-Islam wa 'Adillatuhu*, vol. IX, hlm. 488, keputusan Muktamar Fiqih nomor 9 tentang Asuransi dan Pengembalian Dana Asuransi, dan Muktamar Kedua tahun 1406/1985 H.

[269] Demikianlah redaksi yang terdapat dalam *Undang-undang Pemerintah Suriah* butir ke-713, dan *Undang-undang Pemerintah Mesir* butir ke-747, dan *Undang-undang Pemerintah Libya* butir ke-747. Lihat Sanhuri, *al-Wasith*, vol. VII, hlm. 1.084-1.085.

Bagian Keempat

Riba, Bunga Bank, dan Jual-Beli Barang Mediasi

Bab 24
Riba dan Bunga Bank

Keserupaan Riba pada Bank

Pada abad mutakhir ini banyak sekali bermunculan jenis-jenis akad yang menyerupai riba, ditandai dengan munculnya beraneka ragam bank yang memiliki peran begitu urgen dalam perekonomian modern. Manakala bank komersial ini semakin tumbuh berkembang dan digandrungi maka bank semakin memiliki urgensi tersebut. Sebagian anggota masyarakat kita menyetorkan uangnya untuk mendapatkan imbalan yang terkontaminasi dengan unsur riba. Mereka berupaya mencampuradukkan ketundukan terhadap syariah dengan peraturan-peraturan bank yang dilandaskan kepada pemikiran dan prinsip yang berbeda, antara lain adalah perubahan pada karakteristik dasar muamalah atau transaksi, yaitu transaksi saat ini sudah berubah tidak hanya bersifat personal (antarpribadi) namun institusional (antarlembaga), pihak peminjam bukan lagi pihak yang lemah dan sedang butuh bantuan namun sebagai pihak yang kuat bahkan melebihi pihak yang memberikan pinjaman. Selain itu, transaksi saat ini juga menggagas prinsip ganti rugi atas kerugian pinjaman, dan banyak lagi hal lain yang beraneka ragam bentuknya. Inilah yang ingin kami jelaskan secara detail. Berikut ini adalah analisis global dari pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh para pakar terkait dengan masalah riba bank, yaitu:

Pertama, yang diharamkan adalah riba yang jumlahnya banyak, bukan yang sedikit. Yaitu riba yang jumlahnya melebihi batas minimal.

Kedua, yang diharamkan adalah *qiradh* (pinjaman) yang digunakan untuk memenuhi kebutuhan dasar seperti pangan, sandang, dan papan. Kebutuhan-kebutuhan tersebut dinamakan sebagai kebutuhan pokok. Yang tidak termasuk aktivitas yang diharamkan adalah pinjaman yang digunakan untuk bisnis atau usaha yang mendatangkan keuntungan.

Ketiga, riba yang diharamkan adalah biaya tambahan yang diminta bank kepada nasabah yang tidak mampu melunasi *qiradh* (pinjaman) tepat waktu. Sedangkan biaya tambahan yang ditetapkan di awal terjadinya akad utang-piutang tidak termasuk riba yang diharamkan.

Keempat, riba bank dihalalkan jika untuk menguatkan daya beli konsumen/nilai mata uang dengan pemberian sejumlah *qiradh* (pinjaman).

Kelima, lafazh riba dalam Al-Qur`an bersifat *mujmal* (global) maka hadits menjelaskan bahwa riba yang diharamkan adalah riba *bai'* (riba jual-beli), dengan demikian maka riba utang-piutang tidak termasuk kategori riba.

Keenam, bunga bank adalah halal bila dihasilkan dari hasil usaha bank secara syariah.

Demikianlah beberapa pendapat para pakar yang membolehkan bunga bank. Kami akan merespon satu per satu pendapat tersebut dengan singkat, padat, dan jelas, mengingat begitu banyak tulisan dan pendapat yang menolak pendapat ini.

- *Pendapat Pertama,* Yang Diharamkan adalah Riba yang Jumlahnya Banyak, Bukan yang Sedikit. Yaitu Riba yang Jumlahnya Melebihi Batas Minimal

Dalam pemaparan sebelumnya telah dijelaskan sekilas tentang pendapat yang menolak alasan tersebut ketika membahas tentang interpretasi surah Ali 'Imran, ayat 130, yaitu,

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian memakan riba dengan berlipat ganda, dan bertakwalah kalian kepada Allah supaya kamu beruntung." **(Ali 'Imran [3]: 130)**

Telah dijelaskan pula bahwa kaidah berlipat ganda bukanlah kaidah untuk kehati-hatian, sehingga dipahami bahwa riba yang jumlahnya sedikit dan tidak berlipat ganda juga diharamkan. *Qaid* tersebut merupakan perbuatan yang sering kali terjadi atau sebagai pencelaan atas perbuatan yang dilakukan oleh orang Arab saat itu. Maka hukum riba tetap meliputi keumumannya, baik yang sedikit maupun yang banyak jumlahnya.

Pemahaman bahwa ayat tersebut merupakan *qaid* untuk kehati-hatian jelas-jelas bertentangan dengan makna ayat berikut.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkanlah sisa riba (yang belum dipungut) jika kalian orang-orang yang beriman. Maka jika kalian tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba) maka ketahuilah bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangi kalian. Jika kalian bertobat (dari pengambilan riba) maka bagi kalian pokok harta kalian. Kalian tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya." **(al-Baqarah [2]: 278-279)**

Kedua ayat tersebut melarang untuk mengambil riba (tambahan biaya) melebihi jumlah kapital/pokok utang. Kedua ayat tersebut adalah ayat terakhir yang diturunkan dalam Al-Qur`anul-Karim mengenai larangan riba.

Nash-nash syara' tidak hanya sekadar menggambarkan tentang pendapat para ahli namun menyalahkannya bahkan menghukuminya tidak benar (*ngawur*). Tidakkah mereka mengetahui pendapat yang didasarkan kepada dalil ayat ini? Yang pasti sebagian dari mereka tidak mengetahuinya. Buktinya, mereka menganggap bahwa Islam hanya mengharamkan riba yang jumlahnya banyak dan berlipat ganda, tidak termasuk riba yang jumlahnya sedikit. Tetapi sebagian dari mereka sebenarnya telah mengetahui bahwa riba yang diharamkan adalah keseluruhan, baik yang jumlahnya berlipat ganda ataupun yang hanya sedikit. Meskipun demikian, karena mereka membutuhkan transaksi itu maka mereka pun membolehkannya.

Penyebab adanya kebutuhan terhadap jenis transaksi tersebut, seperti yang mereka katakan, adalah karena sistem transaksi perekonomian modern dilandasi oleh asas riba. Itulah landasan yang dianut dalam dunia perpolitikan dan perekonomian sehingga terpaksa mereka harus menganulir pengecualian dengan membolehkan transaksi riba yang jumlahnya sedikit karena adanya faktor kebutuhan.

Tampaknya, adanya perbedaan antara jumlah riba yang sedikit dengan jumlah riba yang banyak adalah untuk membolehkan transaksi riba yang sedikit karena alasan ada kebutuhan. Namun demikian, bukankah nash telah mengharamkan riba secara mutlak, dan tidak menoleransi bentuk riba apa pun? Mungkin pendapat ini menjadi landasan pemikiran Ibnu Qayyim dalam klasifikasi riba menjadi riba *jali* (terang-terangan) dengan riba *khafi* (samar-samar). Beliau mengharamkan riba *khafi* (riba *fadhl*) dengan alasan untuk mencegah terjadinya hal-hal destruktif yang tidak diinginkan, dan mengharamkan riba *jali* (riba *nasiah*) karena sebagai pangkal riba *haqiqi*. Beliau mengharamkan riba *khafi* tersebut karena ia bisa mengantarkan kepada riba *jali*, sehingga pada akhirnya akan bisa menyebabkan sikap remeh terhadap riba yang jumlahnya sedikit. Jika demikian, kita bisa memberikan jawaban seperti berikut ini.

Alasan dari pendapat Ibnu Qayyim yang mengharamkan riba *fadhl* karena alasan untuk mencegah terjadinya hal-hal yang destruktif adalah karena beliau tidak memperhatikan hikmah pelarangan riba *fadhl*. Penulis berpikir bahwa tidak ada gunanya,

misalnya menukarkan setakar kurma dengan dua takar kurma yang sama-sama dibayarkan tunai, dan tidak mungkin ada dua pihak yang akan melakukan akad transaksi semacam itu, kecuali jika kualitasnya berbeda. Pada transaksi tersebut (tukar-menukar barang dengan yang berbeda jenis) tidak terdapat unsur kezaliman seperti pada riba yang diharamkan oleh Ibnu Qayyim, sebab seseorang yang membeli setakar kurma berkualitas bagus dengan dua takar kurma berkualitas jelek atau dengan sejumlah uang dirham yang lebih banyak ketimbang untuk membeli kurma berkualitas jelek maka hal itu dibolehkan. Kenapa tukar-menukar barang yang berbeda jenis dengan kelebihan dibolehkan sedangkan tukar-menukar barang yang sejenis tidak dibolehkan?

Ibnu Qayyim tidak memperhatikan sebab pelarangan riba *fadhl* kecuali untuk tujuan mencegah terjadinya riba *nasiah*. Tujuan mencegah terjadinya riba *nasiah* dengan menghindari riba *fadhl* ini bisa terlaksana bila memperhatikan syarat sama-sama diserah-terimakan secara kontan. Ibnu Qayyim mengungkapkan bahwa keuntungan langsung yang diperoleh dalam riba *fadhl* bisa mengantarkan kepada keuntungan yang ditangguhkan, inilah pangkal riba *nasiah*.[270]

Oleh karena itu, Ibnu Qayyim mengharamkan riba *fadhl* karena alasan untuk mencegah terjadinya hal-hal destruktif. Terlepas dari komentar apakah pendapat ini benar atau tidak, Ibnu Qayyim tidak mengingkari bahwa pelarangan riba *fadhl* ditetapkan juga dalam nash *qath'i* yang sangat jelas dan tegas. Beliau hanya ingin menjelaskan sisi hikmah dalam pelarangan riba *fadhl* ini dengan menyatakan bahwa tujuannya adalah untuk mencegah terjadinya hal-hal yang destruktif. Seperti yang kita ketahui bahwa hikmah tidak bisa dijadikan landasan penetapan suatu hukum, tetapi hukum didasarkan kepada *'illat*. Artinya, Ibnu Qayyim menyatakan bahwa pengharaman riba *fadhl* ini bersifat mutlak, baik yang meliputi tujuan pencegahan terhadap terjadinya riba *nasiah* ataupun bukan, dan hukum pelarangan ini sesuai dengan nash.

---

[270] Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, vol. II, hlm. 155.

Jika kita mengetahui konsep itu maka kemaslahatan tidak bisa dijadikan sebab penghalalan riba yang sedikit jumlahnya. Sebab tidak ada pernyataan maslahat dalam nash. Nash telah mengharamkan riba, baik yang sedikit apalagi banyak. Jika pelarangan riba yang jumlahnya sedikit ini didasarkan pada tujuan untuk mencegah hal yang destruktif, atau dengan kata lain, jika hukum keharaman itu disarikan dari ijtihad bahwa riba itu mengandung unsur destruktif maka ada kemungkinan hukumnya akan berubah manakala dalam riba itu ternyata mengandung unsur maslahat, dan unsur konstruktif tersebut lebih besar ketimbang unsur destruktifnya. Sayangnya, masalahnya bukan demikian, tetapi keharamannya telah mutlak ditetapkan dalam nash, baik riba yang sedikit maupun banyak, sama saja haram. Maka unsur konstruktif yang mungkin bisa saja ditemukan dalam riba ini tidak bisa dijadikan dalil untuk mengubah hukum yang telah ditetapkan secara mutlak, tidak pula bisa di-*takhshish* (dikhususkan). Sebab syarat unsur maslahat yang bisa dijadikan landasan dalil hukum adalah kemaslahatan yang tidak bertentangan dengan hukum syariah, yaitu tidak bertentangan dengan nash. Prinsip ini merupakan prinsip yang telah disepakati bersama oleh para fuqaha, tidak satu pun yang menolaknya, kecuali hanya Thufi. Namun pendapatnya tidak benar dan tidak diterima di kalangan para ahli fiqih.[271]

Kesimpulannya adalah hukum yang telah ditetapkan secara mutlak oleh nash maka alasan hikmah tidak bisa mengubahnya, sebab hal itu akan melanggar nash yang kemudian bisa menyebabkan keluar dari koridor hukum taklif. Allah swt. tidak akan menetapkan nash tentang sesuatu yang halal ataupun yang haram, kecuali hukum dan hikmahnya abadi hingga hari kiamat. Kalau kita menginginkan kemaslahatan maka kita harus mengikutinya sepanjang masa, sebab nash tersebut ciptaan Zat Yang Mahatahu dan Mahabijaksana. Namun demikian, Allah masih menyisakan beberapa permasalahan yang bisa ditetapkan hukumnya dengan ijtihad.

---

[271] Ghazali, *al-Mustashfa*, hlm. 174, dan Dr. Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Dhawabith al-Mashlahah fi as-Syari'ah al-Islamiyyah*, hlm. 176 dst..

Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa tidak ada perbedaan antara keharaman mutlak dengan keharaman karena untuk mencegah terjadinya hal destruktif pada riba dalam penetapan hukumnya selama nash keharamannya telah ditetapkan secara mutlak. Dalil-dalil syariat Islam tidak ada yang membedakan antara riba yang jumlahnya sedikit atau banyak, semuanya diharamkan.

Sebagai tambahan eksplanasi, kami katakan bahwa sebenarnya tidak ada ruang lagi untuk menyatakan alasan keharaman riba yang sedikit karena tujuan mencegah hal destruktif, sebab sudah ada nash yang menyatakan hukumnya dengan tegas. Maka tidak ada efeknya menganalogikan hukum dengan larangan tindakan destruktif dalam riba untuk ketetapan hukum, sebab itu bukan *'illat,* melainkan hikmah. Sementara hikmah tidak memiliki kekuatan untuk menetapkan hukum halal atau haram terhadap suatu masalah yang telah ditetapkan dengan tegas. Hukum berdasarkan *'illat,* bukan berdasarkan hikmah. *'Illat* riba ada "kelebihan" pada salah satu barang yang dipertukarkan. Kelebihan itu meliputi jumlah yang sedikit maupun banyak, sama persis seperti pelarangan khamar (minuman keras). Pelarangan khamar adalah meminumnya, karena minuman itu memabukkan. Manakala pelarangan khamar ini demikian, lantas apakah meminum sedikit saja dan tidak sampai mabuk itu hukumnya tidak haram? Sungguh, meminum minuman yang memabukkan itu selain menyebabkan dosa, juga menimbulkan efek hukum lainnya, yaitu *had jild* (sanksi dicambuk). Hukum cambuk (*jild*) bukanlah hukum pelarangan, namun setiap tindakan yang dihukumi sanksi cambuk biasanya diharamkan. Meskipun demikian, tidak semua yang diharamkan mesti diberi sanksi cambuk. Riba sanksinya bukan *had,* melainkan diharamkan. Telah ditetapkan dalam berbagai nash bahwa hukum riba, baik sedikit ataupun banyak, adalah haram. Penetapan hukum haram atau pelarangan ini tidak ada korelasinya dengan manipulasi dan kezaliman, sebab jika demikian pasti hukumnya akan diberlakukan untuk saat itu saja.

Terakhir jika kita harus memilih pendapat bahwa pelarangan riba yang sedikit adalah karena tujuan mencegah hal destruktif maka persyaratan yang dapat menjadikan riba yang

sedikit itu dibolehkan tidak terpenuhi di sini. Kenyataannya, memang riba yang sedikit itu lambat laun akan menyebabkan terjadinya riba dalam jumlah yang besar, menurut penuturan para praktisi yang berpengalaman. Inilah unsur kontradiktif dalam pendapat tersebut.[272] Dr. 'Abdurrahman Yusri, seorang ekonom, mengilustrasikan sebuah contoh tentang pertumbuhan bunga bank dari yang sedikit jumlahnya hingga meningkat menjadi besar sebagai berikut. Bunga yang menjadi besar sebagai akibat dari bunga rutin bank yang terus bertambah. Kebanyakan para nasabah menyimpan uangnya di bank dalam kurun waktu tertentu dan tidak pernah diambil sama sekali, sehingga jumlahnya akan bertambah seiring dengan bertambahnya bunga rutin yang diberikan oleh bank. Di sisi lain, pertumbuhan bunga ini sama juga terjadi pada kebanyakan pengutang yang tidak mampu melunasi utangnya tepat waktu, atau para pebisnis pun lebih suka melunasi utangnya secara kredit ketimbang menyerahkan uangnya secara kontan.[273]

- *Pendapat Kedua,* Yang Diharamkan adalah *Qiradh* (Pinjaman) yang Digunakan untuk Memenuhi Kebutuhan Pokok Bukan Pinjaman untuk Usaha atau Bisnis

Dasar dari pendapat ini adalah riba yang dilarang merupakan riba yang mengandung unsur manipulasi dan kezaliman. Jika demikian, riba yang diharamkan hanya riba pada pinjaman yang digunakan untuk memenuhi kebutuhan pokok, bukan pinjaman yang digunakan untuk mengembankan usaha atau bisnis. Sebab pinjaman yang kedua diberikan kepada orang yang akan mengembangkan usaha bisnis, bukan kepada orang yang tidak mampu membeli makanan pokok dan menghidupi keluarganya, bahkan ditujukan kepada orang yang ingin mengembangkan uangnya. Dengan demikian, mereka akan mendapatkan ke-untungan usaha dari uang pinjamannya melebihi biaya riba yang disyaratkan.

---

[272] Andaikata seseorang menabung di bank sebanyak 33 dolar setiap bulannya secara berkala untuk mendapatkan bunga sebesar 9% per bulan maka uangnya akan menjadi ribuan dolar setelah 61 tahun. Akan tetapi, jumlah uang yang ditabungnya sebenarnya hanya 24.024 dolar saja, sedangkan total uang yang diterima dari hasil kelipatan bunga adalah 975.976 dolar.

[273] Dr. 'Abdurrahman Yusri Ahmad, *ar-Riba` wa al-Faidah,* hlm. 39.

Demikianlah alasan yang mendasari pendapat tersebut, padahal hukumnya adalah tidak benar, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Sesungguhnya, penetapan hukum keharaman riba sama sekali tidak ada kaitannya dengan unsur kezaliman, namun berkaitan dengan kemutlakan kelebihan seperti yang telah diindikasikan dalam nash. Penulis tidak menemukan sama sekali pendapat yang mendukung pernyataan bahwa jenis pinjaman yang diharamkan oleh Islam adalah pinjaman untuk memenuhi kebutuhan pokok saja, padahal jenis pinjaman itu ada yang ditujukan untuk pengembangan bisnis menguntungkan. Jika demikian, pendapat itu kontradiktif. Lantas apakah kenyataan yang benar memang demikian?

Sungguh, dalil-dalil nash yang ada bertentangan dengan pendapat ini. Upaya untuk memenuhi kebutuhan pokok orang Arab ketika itu bukan dengan cara dan akad *qiradh* seperti yang dilakukan orang-orang zaman sekarang. Orang Arab cukup hanya dengan sedikit makanan untuk kesehariannya, sedikit baju untuk musim dingin dan sedikit baju buat musim panas, dan kebutuhan pokok semacam ini mudah didapatkan oleh orang Arab dengan sendirinya. Kalaupun tidak, banyak orang kaya yang akan mememenuhi kebutuhan tersebut. Sudah menjadi tradisi orang Arab untuk membantu orang yang kesusahan, memuliakan tamu, dan memberi sedekah kepada peminta-minta. Artinya, seorang bangsa Arab tidak perlu sampai mencari pinjaman kalau hanya untuk memenuhi kebutuhan pokok mereka. Kalaupun terpaksa harus meminjam, pasti jumlahnya hanya sekadarnya saja. Mayoritas tujuan utama mereka mencari pinjaman adalah untuk bisnis. Peminjaman ini bisa terjadi antarkabilah ataupun antarindividu. Misalnya, Bani Tsaqif memberikan pinjaman kepada Bani Quraisy, seperti yang kita telah bahas sebelumnya tentang asbabun nuzul ayat tentang riba, "'Abbas, paman Nabi Muhammad saw. konon memberikan pinjaman kepada kaumnya supaya mendapatkan keuntungan darinya ketika melakukan perjalanan bisnis di musim dingin dan musim panas ke negeri Yaman dan negeri Syam, yang tidak asing lagi bagi penduduk Quraisy, lantas turunlah ayat Al-Qur`anul-Karim yang mengingatkan kesalahan tindakan 'Abbas tersebut."

Bahkan ketika Islam datang, nyaris kebutuhan pokok masyarakat di berbagai negara Islam ketika itu terpenuhi

semua, baik umat Islam murni ataupun muslim dzimmi, dari dana zakat, sedekah, dan dana yang terkumpul di Baitulmal. Bahkan Islam semakin hari semakin mampu mengurangi jumlah penduduk yang kurang mampu, sehingga kebutuhan terhadap uang pinjaman untuk memenuhi kebutuhan pokok nyaris terhindarkan, melainkan mereka melakukan itu untuk mengembangkan keuntungan dan uang mereka.

Kesimpulannya adalah mayoritas pinjaman yang dilakukan oleh mereka bukanlah untuk tujuan memenuhi kebutuhan pokok.

Sedangkan pendapat yang menyatakan bahwa unsur kezaliman hanya terdapat pada riba utang-piutang untuk tujuan pemenuhan kebutuhan pokok semata, tidak termasuk utang-piutang untuk tujuan bisnis adalah sama sekali tidak benar. Unsur kezaliman bisa terjadi pada semua jenis utang-piutang manakala keuntungan yang didapatkan tidak sesuai dengan koridor yang benar. Pemberi pinjaman yang meminta pengembalian utang dengan tambahan sejumlah uang melebihi jumlah utang pokoknya merupakan tindakan zalim yang merugikan pengutang. Tindakan ini juga memberikan efek negatif bagi pribadi dan masyarakat. Efek negatif ini telah kita bahas dalam kajian tentang efek pengambilan keuntungan dari pinjaman.

Apakah seseorang boleh memberikan pinjaman berbunga jika tujuannya untuk mengembangkan usaha bisnis, dan tidak dibolehkan jika untuk tujuan memenuhi kebutuhan pokok? Ataukah bank yang berada di negara Islam wajib memberikan pinjaman tanpa bunga kepada orang yang memerlukannya untuk memenuhi kebutuhan mereka, dan jika bank menginginkan bunga, apakah dia harus menawarkan pinjaman untuk tujuan pengembangan usaha bisnis?

Kemungkinan pertama, sungguh aneh, manakala kita membolehkan mengambil riba untuk kepentingan pengembangan bisnis, namun di sisi lain kita melarang mengambil riba dari pinjaman yang digunakan untuk membeli makanan atau pakaian, seraya mengatakan kepadanya, "Saya tidak akan menzalimimu, jika engkau akan menggunakannya untuk makan. Akan tetapi, jika engkau menggunakannya untuk usaha bisnis atau investasi

maka saya akan meminta bunga. Dengan demikian, saya tidak menzalimimu."

Jika kita perhatikan, ada yang mengatakan bahwa mengambil riba dari pinjaman untuk tujuan memenuhi kebutuhan pokok dibolehkan. Bagi kelompok yang berpendapat demikian, dia akan mengatakan bahwa memberikan pinjaman berbunga dari kedua jenis pinjaman itu sama-sama dibolehkan. Sungguh, diharamkan bagi seorang muslim membayarkan riba semacam itu.

Sedangkan *kemungkinan kedua,* yaitu bank wajib menawarkan pinjaman tanpa bunga kepada orang yang memerlukan dana pinjaman untuk memenuhi kebutuhan pokoknya, dan bank boleh menawarkan pinjaman berbunga kepada orang yang membutuhkan dana untuk tujuan pengembangan usaha bisnis. Jika demikian peraturannya maka kita bukan menghindari kezaliman namun semakin menambah kezaliman. Bank pasti akan memberikan pinjaman kepada orang yang ingin mengembangkan bisnis saja, sebab bank akan mendapat keuntungan yang tidak didapatkan dari pinjaman kepada pihak yang ingin memenuhi kebutuhan pokoknya. Bank pasti akan memilih orang-orang kaya yang memiliki jaminan yang lebih tinggi. Selanjutnya, ini akan menyebabkan ketimpangan sosial, yang kaya semakin kaya dan yang miskin akan semakin miskin.

Sebenarnya kelompok yang menghalalkan pungutan riba untuk pinjaman pengembangan bisnis, bukan pinjaman untuk pemenuhan kebutuhan pokok, merupakan penegasan atas pengharaman syara' terhadap kedua jenis pinjaman tersebut, baik yang untuk tujuan pemenuhan kebutuhan pokok ataupun yang untuk pengembangan bisnis. Namun kemudian, pendapat itu berubah menyatakan kehalalan pinjaman untuk pengembangan bisnis seiring dengan perubahan gaya pengembangan bisnis saat ini, dan dengan mempertimbangkan tujuan utama pelarangan riba, kemudian ditopang dengan dalih untuk kemaslahatan karena adanya kebutuhan dan fleksibilitas dalam Islam maka mereka kemudian menghalalkan pungutan riba dari pinjaman yang jumlahnya cuma sedikit.

Merespon atas pendapat yang awalnya menegaskan keharaman pinjaman berbunga pada kedua jenisnya kemudian

muncul ijtihad yang menyatakan bahwa keharamannya hanya pada jenis pinjaman berbunga tertentu maka kami katakan sebagai berikut.

Tentang perubahan model perniagaan, sebenarnya karakteristiknya tidak berubah secara signifikan, bentuk pinjaman untuk pengembangan bisnis tetap sama saja dengan jenis pinjaman di masa lalu, hanya saja yang berubah adalah sarana perniagaannya. Perubahan ini sebenarnya hanya formalitas belaka, tidak sampai mengubah esensi dari perniagaan.

Sedangkan tentang pertimbangan tujuan utama pelarangan riba—yaitu adanya unsur kezaliman, seperti yang mereka katakan—yang kemudian dijadikan sandaran penetapan hukum, kami katakan bahwa tujuan utama dan hikmah dari pelarangan riba dari dulu hingga sekarang tidak berubah. Jika unsur kezaliman pada pinjaman berbunga untuk tujuan pengembangan bisnis saat ini dinyatakan telah tiada maka pada zaman dahulu tentunya juga demikian, padahal hikmah dari larangan atas kedua jenis pinjaman berbunga ini sama. Karena itu, hikmah dan tujuan utama dari pelarangan itu tidak memiliki kekuatan cukup untuk mengubah ketetapan hukum, tetapi yang bisa dijadikan landasan penetapan hukum adalah *'illat*, seperti yang kita telah bahas sebelumnya.

Adapun mengenai dalih untuk kemaslahatan, menurut hemat penulis, selain alasan bahwa kemaslahatan tidak bisa menghalalkan sesuatu yang diharamkan, maslahat yang mereka nyatakan sebenarnya hanya formalitas belaka bukan maslahat yang sesungguhnya, sebab riba yang sedikit jumlahnya yang memuat unsur kezaliman itu pasti akan memicu terjadinya riba dengan jumlah yang besar.

Adapun tentang dalih adanya kebutuhan mendesak, menurut hemat penulis, kebutuhan mendesak (darurat) yang bisa mengubah keharaman menjadi halal itu tidak bersifat umum. Artinya, kehalalannya tidak berlaku untuk semua orang, tetapi hanya dihalalkan bagi orang yang benar-benar terpaksa harus melakukan tindakan itu. Itu tetap saja tidak dibenarkan. Bagaimana mungkin karena adanya kebutuhan mendesak dari sebagian orang lantas hal itu menjadikan hukum

kehalalan tersebut berlaku untuk semua orang? Kebutuhan mendesak manakah yang bisa dijadikan dalih oleh seseorang untuk mendapatkan pinjaman—dengan sistem ribawi—bagi pengembangan bisnisnya?

Jika ada seseorang yang tersesat jalan di belantara bumi yang tandus, sementara dia tidak memiliki bekal makanan apa pun, lantas dikhawatirkan akan membahayakan keselamatan dirinya jika tidak makan maka dia dibolehkan memakan bangkai. Inilah yang dinamakan dengan darurat. Lantas manakah kebutuhan darurat dari orang yang menginginkan untuk mengembangkan bisnisnya dengan cara meminjam? Apakah keinginan untuk mengembangkan bisnis atau harta kekayaan ini merupakan salah satu dari kebutuhan darurat? Memang terkadang seorang mukalaf memerlukan pinjaman dana tersebut untuk mengembangkan bisnis atau harta kekayaan, namun untuk menghindari hal-hal yang dilarang, syara' memfasilitasinya dengan sarana lain yang sesuai dengan koridor syariah, misalnya koperasi dan lain sebagainya. Keluarnya kebanyakan kaum mukalaf dari hukum asal kepada hukum baru karena adanya kebutuhan yang sangat diperlukan, harus didasarkan kepada nash syara', seperti dengan akad *salam* (utang-piutang). Dalam hal ini, kita dibolehkan menjual sesuatu yang tidak ada karena ada kebutuhan mendesak, namun ini tetap dilandasi oleh nash syara'. Adapun kebolehan seorang mukalaf melakukan sesuatu yang dilarang karena ada kebutuhan yang sangat mendesak, tetap tidak boleh bertentangan dengan nash. Namun jika hanya didasarkan kepada maksud tertentu lantaran hasil ijtihad maka yang haram tetap diharamkan.

Maka pembolehan memberikan pinjaman berbunga untuk tujuan pengembangan bisnis ini tidak bisa didasarkan kepada alasan adanya kebutuhan mendesak atau darurat. Penulis tidak tahu kalau kelompok yang membolehkan tindakan ini membedakan antara pengharaman pada pinjaman berbunga untuk tujuan pengembangan bisnis dengan pinjaman berbunga untuk tujuan pemenuhan kebutuhan pokok. Yang pasti jalan pikiran seperti ini tidak ada dalil nash yang mendasarinya, atau mungkin mereka menganalogikan keharaman pinjaman berbunga untuk tujuan pengembangan bisnis ini kepada riba *fadhl,* setelah mereka mereka melihat bahwa alasan keharamannya adalah karena

untuk tujuan mencegah dari hal-hal yang destruktif, seperti yang kami telah jelaskan pada pembahasan sebelumnya.

Adapun mengenai dalih fleksibilitas Islam, menurut hemat penulis, sesungguhnya Islam tidak lemah dalam merujukkan pokok-pokok hukum (*ushul*) dan nash-nash hukum kepada sesuatu yang kontradiktif. Lebih dari itu, di antara pokok hukum Islam adalah bertujuan untuk menjaga dan memelihara kemaslahatan umat manusia, yang mungkin belum mampu digali dan diketahuinya sendiri.

- *Pendapat Ketiga,* Riba yang Diharamkan adalah Bunga Riba yang Dipungut karena Peminjam Tidak Mampu Mengembalikan *Qiradh* (Pinjaman) Tepat Waktu, Bukan Termasuk Bunga Riba yang Ditetapkan Sebelumnya

Sungguh aneh ada pendapat yang mengatakan demikian. Pendapat ini memungkinkan pinjaman akan menjadi bertambah banyak dengan cara menentukan standar tertinggi dari bunga riba. Tentu-nya ini merupakan riba yang mengandung unsur kezaliman. Pendapat ini juga menunjukkan upaya nekad untuk menghalalkan bunga bank.

Adapun landasan hukum dari pendapat ini adalah kutipan yang disampaikan oleh para interpreter (mufasir) bahwa riba yang diharamkan adalah riba yang terkandung dalam statemen penyandang dana kepada peminjam, yaitu sebagai berikut ini, "Berilah tenggang waktu yang lebih lama maka aku akan memberimu uang tambahan" atau, "Tambahkanlah tempo waktu pembayaran maka aku akan memberikan kelebihan pada pokok utang." Lantas apakah benar bahwa riba yang diharamkan hanyalah yang terkandung dalam makna statemen tersebut?

Kita telah mengutip pendapat para interpreter tentang riba yang diharamkan oleh Al-Qur`an. Pernyataan mereka sangat beraneka ragam dalam mendefinisikan makna riba yang diharamkan. Antara lain adalah bunga riba yang ditetapkan ketika awal transaksi *qiradh*. Selaras dengan pernyataan ini, Jashshash mengatakan bahwa riba yang biasa dilakukan oleh orang Arab adalah meminjamkan sejumlah uang dirham dan dinar yang pelunasannya dibayarkan secara kredit dengan konsekuensi

tambahan biaya sukarela melebihi jumlah utang pokok yang dipinjamkan.[274]

Konon orang Arab mengambil bunga riba di awal dan di akhir transaksi. Ar-Razi menjelaskan, "Ketahuilah bahwa riba ada dua macam, yaitu riba *nasiah* dan riba *fadhl*. Riba *nasiah* merupakan jenis riba yang sudah menjadi kebiasaan dan familiar bagi orang-orang Arab. Mereka meminjamkan sejumlah uang pokok, kemudian mereka memungut bunga (*interest*), yang jumlahnya telah ditetapkan sebelumnya setiap bulan, sedangkan pokok pinjamannya masih utuh. Lantas jika tempo pembayarannya telah tiba maka pemberi pinjaman akan mengambil pokok pinjaman tersebut. Akan tetapi, jika si pengutang tidak bisa mengembalikannya ketika sudah jatuh tempo maka pemberi pinjaman memberikan tambahan waktu, tetapi dengan membayar biaya tambahan pula. Demikianlah praktik riba yang dilakukan oleh orang-orang Arab pada zaman jahiliah.[275]

Lantas kenapa kelebihan yang telah ditetapkan di awal transaksi itu dibolehkan oleh mereka? Sebagian kelompok yang berpendapat demikian mengatakan bahwa kelebihan itu merupakan kompensasi dari pemanfaatan pinjaman yang dirasakan oleh peminjam selama kurun waktu tertentu.[276] Jika pungutan bunga riba yang ditentukan di awal transaksi sebagai kompensasi dari pemanfaatan pinjaman ini dibolehkan, kenapa bunga riba yang dipungut di akhir transaksi tidak dibolehkan? Bukankah pungutan bunga riba di akhir transaksi juga merupakan kompensasi dari pemanfaatan pinjaman juga? Bukankah si pengutang juga sama-sama memanfaatkan pinjaman itu? Maka orang bodoh seperti apakah yang sudi menjerumuskan dirinya ke dalam riba, manakala dia memberikan tambahan tenggang waktu pembayaran ketika telah jatuh tempo? Kenapa dia tidak meminjamkan utang baru saja kemudian membuat transaksi baru dengan terlebih dahulu me-

---

[274] Jashshash, *Ahkam Al-Qur`an*, vol. II, hlm. 184.

[275] Fakhrur-Razi, *at-Tafsir al-Kabir*, vol. IV, hlm. 93.

[276] Kompensasi ini merupakan definisi bunga yang kami dapati dalam kamus bahasa Inggris, yaitu bunga (*interest*) adalah sejumlah uang yang harus dibayarkan sebagai kompensasi dari penggunaan uang pinjaman.

nyuruh pengutang mengembalikan utang awalnya, sehingga utang baru dengan bunga riba baru yang ditetapkan di awal transaksi itu menjadi halal?

Kemudian seandainya pengutang yang bodoh itu tidak sempat mengambil bunga riba di awal transaksi, apakah dia berhak untuk mengambil bunga riba tersebut di akhir transaksi?

Sungguh berbeda antara transaksi *qiradh hasan* dengan riba. *Qiradh hasan* merupakan pinjaman yang diberikan kepada seseorang tanpa memungut tambahan biaya apa pun melebihi jumlah utang pokok, sementara transaksi yang kedua merupakan pin-jaman yang diberikan kepada seseorang dengan pengembalian yang lebih. Jika kita mengetahui dan memahami konsep ini maka bagaimana kita menjustifikasi pendapat yang mengatakan kehalalan pungutan bunga riba tersebut? Kelompok yang menganut pendapat ini menyatakan bahwa tindakan itu sama sekali tidak tergolong riba, namun di sisi lain, mereka tidak bisa mengatakan bahwa tindakan itu termasuk jenis *qiradh hasan*. Lantas termasuk kategori apakah tindakan itu? Jika tindakan itu disebut transaksi tukar-menukar maka ia mengandung riba *bai'*, sebab riba *bai'* tersebut berkaitan erat dengan jenis barang yang dipertukarkan. Lebih dari itu, transaksi tersebut terdapat kelebihan pada salah satu barang yang dipertukarkan lantaran ada penangguhan pembayaran, jika demikian maka dalam kategori transaksi ini terdapat dua macam jenis riba, yaitu riba *fadhl* dan riba *nasiah* sekaligus. Kedua macam riba ini sudah jelas pasti dilarang. Jika tidak dikatakan haram, berarti kelompok penganut pendapat ini jelas mengingkari keharaman riba *bai'*.

Di lihat dari sisi lain, penganut pendapat ini menyatakan bahwa riba yang diharamkan adalah yang terkait dengan penangguhan waktu pembayaran, atau kelebihan biaya itu dipungut lantaran terjadi penundaan tempo pembayaran. Hal ini terlihat pada pembedaan mereka antara bunga riba di awal transaksi dengan bunga riba di akhir transaksi. Alasan kehalalan bunga riba yang ditetapkan di awal transaksi, menurut mereka, karena ia merupakan kompensasi dari pemanfaatan pinjaman yang diberikan kepada peminjam. Namun kelebihan

yang diminta lantaran penangguhan waktu ketika telah jatuh tempo jelas-jelas riba.

Jika pemahaman yang benar demikian, sebenarnya bunga riba yang ditetapkan di awal transaksi juga terkait dengan penangguhan waktu. Dalam hal ini sebenarnya si peminjam tidak setuju untuk membayar bunga riba tersebut sebelum menggunakan waktu penangguhan yang diberikannya dengan memanfaatkan uang pinjaman tersebut. Dengan demikian, kelebihan biaya ini—lantaran adanya penangguhan waktu pembayaran itu—terjadi dalam segala jenis transaksi ribawi apa pun. Buktinya, jumlah bunga riba tersebut berbeda-beda tergantung kepada durasi waktu yang diberikannya.

Pada transaksi perbankan, kata kelebihan yang disandarkan kepada penangguhan waktu pembayaran ini terlihat jauh lebih jelas. Setelah terjadi kesepakatan transaksi utang-piutang, bank menetapkan besarnya bunga dan tempo pembayarannya. Misalnya, jika nasabah meminjam uang sebesar 100.000, sedangkan kesepakatan jumlah uang yang harus dikembalikannya adalah 130.000 selama 6 bulan maka tambahan itu akan terhitung sejumlah 5.000 setiap bulannya. Jika peminjam mengembalikan utangnya sebelum jatuh tempo maka biaya bunga yang harus dibayarkan adalah sejumlah bulan yang telah dilaluinya, yaitu terhitung sejak awal peminjaman hingga terakhir pelunasannya.[277] Bukankah ilustrasi tentang korelasi antara bunga riba dengan penangguhan waktu begitu terlihat amat jelas dalam transaksi perbankan tersebut?

Dalam ketetapan Muktamar Fiqih diputuskan bahwa kelebihan riba itu diharamkan secara mutlak, baik di awal ataupun di akhir transaksi. Redaksi keputusan tersebut adalah "Setiap kelebihan atau bunga (*interest*) yang dipungut lantaran ketidakmampuan atau permintaan peminjam untuk penambahan tenggang waktu pembayaran, demikian juga kelebihan atau bunga pinjaman yang dipungut di awal akad transaksi, merupakan dua jenis riba yang diharamkan oleh

---

[277] Dr. 'Abdurrahman Yusri, *ar-Riba` wa al-Faidah*, hlm. 36.

syara'."[278]

- *Pendapat Keempat,* Riba Bank Dihalalkan jika untuk Tujuan Menguatkan Nilai Mata Uang dengan Pemberian Pinjaman

Pendapat yang menyatakan kehalalan bunga bank semacam ini didasarkan kepada prinsip ekonomi. Terkadang mereka juga mendasarkannya kepada landasan fiqih, yaitu—menurut pengakuan mereka—fatwa Imam Abu Yusuf yang menyatakan bahwa dibolehkan meminta ganti rugi atas pinjaman uang yang nilainya menurun. Perubahan nilai mata uang tunai yang beredar saat ini tak ubahnya seperti perubahan pada nilai mata uang zaman dulu.

Adapun prinsip ekonomi yang dijadikan landasan pendapat mereka tidak bisa dibenarkan. Sebab bunga berlipat ganda yang dipungut dari pinjaman bukanlah dimaksudkan untuk mengganti kerugian pada penurunan nilai mata uang, melainkan untuk tujuan mendapatkan keuntungan semata. Buktinya, nilai suku bunga yang diambil tidak berdasarkan pada jumlah penurunan nilai mata uang tersebut. Penurunan mata uang tersebut bukanlah sebuah keniscayaan, terkadang meningkat, terkadang menurun, dan terkadang stabil. Kita ambil contoh misalnya, mata uang Suriah. Selama 10 tahun belakangan ini, nilai mata uang Suriah relatif stabil.

Jika tujuan utama pemungutan bunga itu adalah untuk mengganti kerugian atas penurunan nilai mata uang, niscaya tidak akan ada bank yang bersedia. Namun yang pasti, tujuan utamanya adalah meraih keuntungan. Jika aktivitas bank memberikan pinjaman kepada nasabah semata-mata untuk tujuan mengganti kerugian pada penurunan nilai mata uang, pasti semua bank sudah gulung tikar sejak dulu.

Adapun landasan fiqih yang dijadikan penopang atas pendapat mereka adalah tidak benar. Sesungguhnya, Imam Abu Yusuf *rahimahullah* berfatwa, "Seorang pengutang boleh me-

---

[278] Ketetapan Muktamar Fiqih nomor 10 tentang Transaksi Riba Perbankan dan Transaksi dengan Bank Syariah Islam, pada muktamar kedua, tahun 1406 H/1985 M. Lihat Dr. Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa 'Adillatuhu.*

minta kepada pemberi utang untuk mengembalikan utangnya sejumlah nilai mata uang yang dipinjamnya jika terjadi penurunan nilai uang saat dia memakainya, bukan berfatwa bahwa si pemberi utang dibolehkan untuk meminta sejumlah uang tambahan sebagai ganti rugi dari penurunan nilai mata uang yang dipinjamkannya. Jika melandaskan kepada fatwa tersebut maka transaksi itu terhindar dari unsur riba, sebab nilai pengembalian utang sama dengan nilai pokok pinjaman. Berbeda dengan landasan pendapat yang membolehkan permintaan ganti rugi yang kebanyakan menyebabkan perbedaan nilai antara utang pokok awal dengan pengembaliannya, inilah yang dinamakan dengan riba.

Imam Abu Yusuf senantiasa menyarankan untuk melunasi pembayaran dengan jenis mata uang lain selain jenis uang kertas, misalnya dengan koin emas atau koin perak, agar tidak terjadi perbedaan jumlah antara utang pokok dengan pengembalian. Sedangkan dalam transaksi bank, jenis pinjaman dan pengembaliannya sama, tetapi jumlahnya berbeda.

- *Pendapat Kelima, Lafazh* Riba Merupakan *Lafazh Mujmal* (Global) yang Maksudnya Belum Diketahui dengan Pasti dalam Al-Qur`anul-Karim, kemudian Ditafsirkan oleh Hadits dengan Riba *Bai'* (Riba Jual-Beli) maka Riba *Dain* (Riba Utang-Piutang) Tidak Termasuk Jenis Riba yang Diharamkan

Sebagian penulis mengungkapkan bahwa beberapa ahli fiqih menyatakan keumuman *lafazh* riba. Kemudian mereka menjadikannya sebagai landasan pendapat mereka. Yang pasti, pendirian ini sama sekali tidak benar. Kelompok yang mengatakan keumuman kata riba dalam Al-Qur`an benar-benar tidak memahami maksud pendapat para ahli fiqih. Yang benar, seluruh ahli fiqih mengatakan bahwa riba *qiradh* atau yang sering disebut dengan riba *dain* (riba utang) adalah haram. Lantas sunnah sendiri pun menyatakan bahwa riba *qiradh* adalah haram. Dalam sebuah hadits, Nabi Muhammad saw., ketika haji wada' bersabda, *"Sungguh, semua jenis riba jahiliah adalah rekayasa (tidak benar), kalian memiliki modal kapital masing-masing, janganlah kalian menzalimi dan jangan mau dizalimi."* Sungguh, beliau juga menyalahkan riba yang dilakukan pamannya, 'Abbas r.a., ketika haji wada' pada zaman jahiliah. Yang jelas, riba yang dilakukan oleh 'Abbas ketika itu adalah jenis riba *qiradh*.

Adapun asal muasal dari pernyataan bahwa kata riba adalah *lafazh mujmal* (global) adalah sebagai berikut.

Setelah Jashshash mengatakan bahwa orang Arab tidak terbiasa melakukan riba *bai'*, beliau menyatakan bahwa jika *lafazh* riba memang seperti yang kita ilustrasikan maka riba menduduki posisi seperti *lafazh-lafazh* global lainnya yang membutuhkan penjelasan detail. *Lafazh-lafazh* itu merupakan nama-nama yang harus dipindahkan dari bahasa kepada pemahaman syara' yang belum memiliki makna jelas secara bahasa, seperti *lafazh* shalat, zakat, puasa. *Lafazh-lafazh* tersebut membutuhkan penjelasan lebih lanjut. Dengan demikian maka tidak boleh mendasarkan dalil dengan keumuman kata riba dalam menetapkan keharaman suatu akad kecuali jika ada dalil-dalil penjelas lainnya yang menyatakan dengan jelas dan tegas bahwa yang dimaksud oleh syara' adalah demikian. Akan tetapi, setelah itu Jashshash menyebutkan bahwa As-Sunnah menjelaskan bahwa semua jenis riba adalah diharamkan.[279]

Mawardi berkata, "Sahabat kami berbeda pendapat tentang pelarangan riba dalam Al-Qur`an dalam dua hal, yaitu:

Pertama, kata tersebut merupakan kata global yang telah diperjelas oleh As-Sunnah. Maka semua hukum yang telah disebutkan dalam As-Sunnah merupakan penjelasan atas kata *mujmal* (global) dalam Al-Qur`an, baik kontan atau yang penangguhan (kredit).

Kedua, pengharaman riba yang disebutkan dalam Al-Qur`an adalah mengenai transaksi riba *nasiah* orang jahiliah, di mana tambahan biaya itu (riba) diminta manakala ada penambahan tenggang waktu pembayaran. Selanjutnya As-Sunnah menambahkan dengan penambahan biaya juga ketika pembayarannya kontan. Ini merupakan tambahan pelengkap atas larangan yang telah disampaikan dalam Al-Qur`an."

Fakhrur-Razi mengatakan tentang mazhab Syafi'i yang menyatakan bahwa firman Allah swt., *"Dan Allah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba"* termasuk global dan tidak boleh dijadikan landasan hukum. Demikianlah pendapat yang beliau

---

[279] Jashshash, *Ahkam Al-Qur`an al-Karim,* vol. II, hlm. 183.

pilih. Ar-Razi menyebutkan dalil-dalil yang menunjukkan keumumannya, yaitu:

Pertama, pernyataan 'Umar r.a., yaitu: "Ayat terakhir yang diturunkan oleh Allah swt. kepada Nabi Muhammad saw. adalah ayat tentang riba, lantas beliau wafat sebelum sempat menafsirkan ayat tersebut maka tinggalkanlah riba dan segala bentuk riba."

Kedua, firman Allah swt., *"Allah menghalalkan jual-beli"* menunjukkan kehalalan semua jenis jual-beli, sedangkan firman-Nya, *"dan mengharamkan riba"* menunjukkan keharaman semua jenis riba maka jual-beli dengan kelebihan tidak dibolehkan. Ayat yang pertama membolehkan semua jenis jual-beli, sedangkan yang kedua melarang semua jenis riba maka kita wajib merujuk penjelasannya kepada as-Sunnah. Artinya, ayat tersebut adalah *mujmal* (global).[280]

Ibnu Rusyd mengatakan bahwa para ahli fiqih berbeda pen-dapat tentang *lafazh* riba yang disebutkan dalam Al-Qur`an, yaitu apakah *lafazh* riba tergolong *lafazh* umum yang bisa dipahami maksudnya namun mengandung makna global hingga ada penjelasan yang men-*takhshish*-kannya (mengkhususkannya), atau tergolong *lafazh mujmal* yang tidak bisa dipahami langsung dari *lafazh*-nya dan membutuhkan penjelasan selanjutnya? Dalam hal ini ada dua pendapat, yaitu: pendapat yang merujuk kepada pernyataan 'Umar bin al-Khaththab r.a. bahwa *lafazh* itu tergolong *mujmal* dan membutuhkan penjelasan serta penafsiran lebih lanjut dan pernyataan 'Umar r.a. bahwa Nabi Muhammad saw. belum sempat menafsirkannya dan menjelaskan maksudnya, hanya sebatas akan menjelaskan tetapi beliau telah wafat terlebih dahulu. *Wallahu a'lam* apakah nash itu mencakup seluruh jenis riba.[281]

Demikianlah nash-nash yang mendukung pendapat bahwa *lafazh* riba itu *mujmal.* Sebaliknya, ketika membahas ayat Al-Qur`an tentang riba, mayoritas mufasir mengatakan bahwa

---

[280] Fakhrur-Razi, *at-Tafsir al-Kabir,* vol. IV, hlm. 101.

[281] Ibnu Rusyd, *al-Muqaddimah al-Mumhidat,* vol. II, hlm. 12.

yang dimaksudkan oleh Al-Qur`an adalah riba *dain* bukan riba *bai'*. Sedangkan pengharaman riba *bai'* dijelaskan dalam As-Sunnah. Demikianlah pernyataan pendapat kedua yang dikemukakan oleh Mawardi, dari kalangan Syafi'i. Artinya, *lafazh* yang tertera dalam Al-Qur`an tersebut bukan *mujmal*.

Penyebab *mujmal*-nya *lafazh* dalam Al-Qur`an, menurut mereka adalah karena kata riba secara umum maksudnya tidak diketahui jika tidak ada Sunnah yang menafsirkannya. Makna dari kata itu diambil dari kebiasaan yang dinisbatkan kepada riba *dain* yang ketika itu sedang marak-maraknya kemudian ditarik kepada makna yang lebih luas meliputi riba *bai'* juga. Demikianlah makna yang ditunjukkan oleh As-Sunnah. Akan tetapi, kata riba tersebut tidak mungkin dikatakan *mujmal* kecuali jika kata itu mengandung makna riba *bai'* dan riba *dain* sekaligus. Bukankah riba yang diharamkan dalam Al-Qur`an adalah riba *dain* saja, seperti yang dikatakan oleh mayoritas mufasir?

Bagaimanapun model ke-*mujmal*-an kata riba itu, yang pasti modelnya tidak sama dengan makna kata *mujmal* yang dimaksudkan oleh para ahli, yaitu makna yang dipindahkan dari bahasa kepada makna syara yang tidak terkandung oleh bahasa, misalnya seperti kata shalat dan zakat. Kata shalat, sebelum dijelaskan maknanya oleh syara', diartikan sebagai doa. Orang Arab tidak mengetahui makna lain kecuali doa. Kemudian makna itu dipindahkan oleh Islam dari makna bahasa kepada makna syara', sehingga maknanya menjadi "perbuatan dan perkataan khusus yang dimulai dari takbiratul ihram dan diakhiri dengan salam". Makna baru ini tidak diketahui oleh orang-orang Arab sebelum ada pemaknaan secara syara'. Demikian pula makna kata puasa. Orang-orang Arab memaknai puasa sebagai menahan, sementara menurut definisi syariat Islam adalah menahan diri dari segala hal yang membatalkan puasa sejak terbit fajar hingga terbenamnya matahari disertai dengan niat berpuasa. Makna ini juga belum diketahui sebelumnya oleh mereka.

Masalahnya berbeda dengan kata riba. Menurut definsi syara', riba adalah segala bentuk kelebihan pada salah satu barang tertentu yang dipertukarkan, atau transaksi yang tidak

ada serah-terima, atau kelebihan yang disyaratkan pada uang utang. Semua definisi ini merupakan makna syara'. Namun sebagian bentuk riba telah popular dan dilakukan di kalangan orang-orang jahiliah, yaitu riba *dain* (riba utang-piutang). Artinya, orang-orang jahiliah ketika itu hanya mengetahui kata riba dengan makna riba *dain*, mereka tidak mengetahui makna riba *bai' dain*. Yang pasti, mereka sama sekali tidak mengetahui indikasi makna riba secara syara'. Sama seperti ketidaktahuan mereka tentang makna syara' puasa dan shalat.

Syafi'i mendebat pendapat yang menyatakan ke-*mujmal*-an kata riba seraya berkata, "Ulama kami mengatakan bahwa riba secara bahasa berarti kelebihan. Kelebihan itu akan terlihat jika memang ada yang dilebihkan. Sedangkan masalah penangguhan, mereka berbeda pendapat apakah ayat riba itu berlaku umum untuk menyatakan keharaman semua jenis riba atau *mujmal*. Tidak ada penjelasan khusus kecuali dalam dalil lain. Yang benar bahwa ayat tersebut adalah umum, sebab orang-orang jahiliah melakukan transaksi jual-beli dengan riba. Konon kata riba ini popular di kalangan mereka. Mereka melakukan jual-beli dengan cara penangguhan. Manakala tempo pembayarannya telah tiba, si penjual berkata kepada pembeli, "Engkau ingin membayar sekarang atau membayar riba?" Artinya, si penjual menawarkan kepada pembeli apakah dia akan membayar ketika jatuh tempo atau menunda lagi tetapi dengan kompensasi tambahan biaya maka riba (kelebihan) itu diharamkan."[282]

Lebih lanjut Ibnu 'Arabi menjelaskan, "Sesungguhnya, orang yang cenderung memahami ayat—yaitu ayat riba dalam surah al-Baqarah—dengan makna *mujmal*, berarti dia tidak memahami suku *kalimah syari'ah*. Sesungguhnya, Allah swt. mengutus Rasul-Nya kepada kaumnya dari golongan mereka yang paling fasih bahasanya, lantas Dia menurunkan Kitab-Nya kepada mereka.... Selanjutnya, Allah memberikan wahyu kepada Rasulullah saw. untuk disampaikan kepada kaumnya bahwa kelebihan pada akad atau salah satu barang yang dipertukarkan adalah tidak dibolehkan. Lantas beliau pun menyampai-

---

[282] Ibnu 'Arabi, *Ahkam Al-Qur`an Al-Karim*, vol. I, hlm. 320.

kan bentuk-bentuk riba yang diharamkan oleh Allah swt., yaitu kelebihan pada segala macam jenis makanan pokok, kelebihan pada barang bernilai yang sejenis, kemudian menyambungnya dengan pernyataan, *"Jual-beli kurma basah dengan kurma basah, anggur dengan anggur, jual-beli, dan pinjam-meminjam...."*

Maka pernyataan Jashshash bahwa kata riba merupakan kata *mujmal*, seperti ke-*mujmal*-an kata shalat dan puasa, adalah tidak benar. Sebab sebagian makna riba secara syara' telah terliputi dalam kehidupan mereka sebelum datangnya penjelasan makna secara syara', seperti yang telah dikemukakan oleh Ibnu 'Arabi. Selanjutnya, makna itu lebih diperluas lagi oleh syara'. Berbeda dengan kata shalat, puasa, dan zakat bahwa semua makna syara'nya baru hingga datanglah penafsiran atau penjelasan dari As-sunnah.

Ringkasan dari permasalahan ke-*mujmal*-an kata riba adalah sebagai berikut.

- Tidak mungkin kita hanya mendasarkan argumentasi kepada mayoritas pendapat para mufasir yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan riba dalam Al-Qur`an adalah riba *dain* saja. Sebab riba *dain* ini ketika itu sudah sangat popular dan dipraktikkan di kalangan mereka sebelum datangnya Islam dan pelarangan hal tersebut oleh Islam, seperti yang kita pahami dari asbabun nuzulnya ayat itu.

- Ke-*mujmal*-an kata riba dalam Al-Qur`an tidak sama dengan kata shalat, zakat, dan puasa, mengingat bahwa makna kata riba secara syara' ini mencakup makna riba yang popular dan digunakan oleh mereka sebelum ada pemaknaan secara syara'. Pendapat yang mengatakan bahwa riba *dain* halal dengan dalih ke-*mujmal*-an kata riba tersebut, ini tidak didasarkan pada landasan yang kuat. Sebab alasan mereka adalah karena kata riba itu *mujmal* seperti ke-*mujmal*-an kata shalat, zakat, dan puasa. Selanjutnya, As-Sunnah menafsirkannya dengan riba *bai'* maka riba *dain* tetap halal, tidak termasuk dalam konteks pelarangan ini. Maka jawaban dari pernyataan di atas adalah ke-*mujmal*-an kata riba itu hanyalah *mujmal* parsial, bukan *mujmal* murni, sebab riba *dain* telah dipraktikkan sebelum datangnya larangan Islam. Lantas kemudian As-Sunnah datang menjelaskan tentang

keharaman riba *bai'* maka makna yang dimaksudkan dalam Al-Qur`an adalah riba *bai'* dan riba *dain.*[283]

- Seandainya kita menerima pendapat bahwa ke-*mujmal*-an kata riba dalam Al-Qur`an seperti kata shalat, zakat, dan puasa maka As-Sunnah telah mengharamkan riba *dain,* yaitu hadits Sulaiman bin 'Amr bin Ahwash dari ayahnya bahwa beliau berkata, "Aku mendengar Rasulullah saw. bersabda dalam Haji Wada', '*Sungguh, semua jenis riba dari riba jahiliah adalah manipulasi (harus dicampakkan). Kalian memiliki modal kapital uang masing-masing maka janganlah menzalimi dan jangan mau dizalimi.*'" Simbol dari riba jahiliah adalah riba yang dilakukan oleh paman beliau, 'Abbas. Lantas beliau mengumumkan kepada kaumnya dalam khotbah beliau seraya bersabda, "*Sungguh, segala macam perbuatan jahiliah harus dicampakkan di bawah kakiku. Riba jahiliah juga harus dicampakkan, dan cikal bakal riba jahiliah adalah riba yang terjadi pada pamanku, 'Abbas bin 'Abdul Muthalib. Semuanya harus dicampakkan.*" Para mufasir menyatakan bahwa riba 'Abbas merupakan riba *dain,* padahal orang-orang Arab ketika itu tidak mengetahui istilah riba yang lain kecuali hal tersebut. Dengan kata lain, yang mereka namakan riba adalah riba *dain* saja. Karena pada dasarnya mereka telah mempraktikkan riba *fadhl,* tetapi riba jenis ini tidak mereka namakan dengan istilah riba.

- *Pendapat Keenam,* Bunga yang Ditawarkan oleh Bank atas Pinjaman yang Diberikannya adalah Halal, Sebab Bunga Itu Merupakan Hasil dari Keuntungan Usaha Syariah

Pendapat ini mengilustrasikan bahwa riba yang diharamkan menurut mereka adalah hanya riba *qiradh,* tetapi mereka justru membantahnya sendiri ketika menetapkan keharaman riba *qiradh* bank (pinjaman bank). Kelihatannya kajian atas pendapat ini gampang. Yang jelas aktivitas bank dengan bunganya adalah bukan penghasilan yang didasarkan pada prinsip syariah, dengan demikian maka transaksi berbunga itu tidak halal.

283 Lihat Dr. Muhammad Said Ramadhan, *Qadhaya Fiqhiyyah Mu'asharah,* vol. I, hlm. 48-49.

Oleh karena itu, kami katakan bahwa aktivitas utama bank adalah pinjam-meminjam, atau yang kita sebut dengan perdagangan utang-piutang. Semuanya mengetahui hakikat ini, tidak ada seorang pun yang menolaknya. Memang bank benar-benar memperoleh keuntungan dari selisih suku bunga antara pengutang dan pemberi utang. Maksud dari bunga pengutang adalah bunga yang ditetapkan oleh bank terhadap pinjaman yang diberikannya kepada pihak lain. Sedangkan bunga pemberi utang adalah bunga yang diberikan oleh bank kepada nasabah yang menyimpan uangnya di bank. Nilai suku bunga yang pertama tentunya pasti lebih tinggi dari suku bunga yang kedua. Misalnya, bank memberikan pinjaman kepada pihak lain dengan bunga 12%, sementara bank hanya memberikan bunga kepada penabung sebesar 9% maka selisihnya adalah keuntungan yang akan diperoleh pihak bank.

Selain itu, bank ternyata juga melakukan transaki pinjam-meminjam model lain yang berbeda dengan transaksi *qiradh* langsung. Misalnya, penawaran dan pemotongan surat perniagaan, seperti yang telah dibahas dlaam pembahasan sebelumnya. Bank tidak akan berani mengambil risiko bisnis selama aktivitas utang-piutang itu selalu bisa mendatangkan keuntungan buat mereka, yang notabene sulit didapatkan dengan cara bisnis murni. Kalaupun melakukan usaha bisnis, bank hanya akan memilih model usaha bisnis yang ringan dan tidak berisiko tinggi. Dr. 'Abdurrahman Yusri mengatakan bahwa semua tulisan tentang prinsip-prinsip perekonomian dan perbankan menyatakan bahwa kegiatan bisnis mencari keuntungan yang dilakukan bank merupakan kegiatan perniagaan yang simpel. Sedangkan bank-bank komersial dan bank-bank tertentu lainnya juga ikut andil dalam aktivitas bisnis dengan berbagai macam tipologinya. Di antaranya, menurut para ekonom, adalah bisnis murni dan bisnis finansial.[284]

Memang ada bank komersial yang bergerak di bidang bisnis murni, namun jumlahnya hanya sedikit saja, dan kebanyakan terkontaminasi dengan hal-hal yang dilarang. Akan tetapi, bunga yang kita akan bahas di sini adalah bunga bank perniagaan yang tidak dihasilkan dari bisnis murni. Meskipun

---

[284] Abdurrahman Yusri Ahmad, *ar-Riba` wa al-Faidah,* hlm. 57.

demikian, undang-undang masih memberikan fleksibilitas dalam transaksi perdagangan untuk menjaga dan memelihara keutuhan uang penabung.

Jika aktivitas bank adalah usaha bisnis maka bagaimana cara si penyandang dana (pihak yang menitipkan/meminjamkan uang ke bank) boleh mengambil sejumlah potongan dari pin-jamannya?

Yang kita ketahui dalam transaksi *mudharabah syar'iyyah*—di mana kedua belah pihak (bank dan nasabah) memungkinkan untuk melakukan akad transaksi—bahwa salah satu pihak tidak boleh mengambil keuntungan seenaknya, melainkan harus dibagi sesuai dengan porsi yang telah disepakati dalam akad setelah aktivitas bisnis usai. Demikianlah cara pembagian keuntungannya jika usaha itu menghasilkan keuntungan, namun jika mengalami kerugian maka penyandang danalah yang menanggung kerugiannya. Yang menjadi perdebatan tentang transaksi *mudharabah* yang terlarang adalah sebagai berikut.

- Membatasi jumlah keuntungan dari uang yang dijaminkan penyandang dana (nasabah) kepada bank.

- Bank ikut menanggung risiko kerugian, padahal pelaku bisnis sebenarnya tidak menanggung risiko kerugian tersebut.

- Penjaminan pelaku bisnis (bank) atas modal kapital uang *mudharabah*. Kenyataan dalam dunia perbankan adalah bank hanya menjamin sejumlah uang yang dititipkannya saja, padahal bank dalam transaksi *mudharabah* ini adalah sebagai penjaga dan pemelihara uang saja dan tidak harus menjamin kecuali jika terjadi penyusutan dan pengurangan.

Dengan demikian, keuntungan yang diupayakan oleh pelaku bisnis (bank) ini bukanlah *syar'i*, meskipun kita mengatakan bahwa aktivitas bank adalah usaha bisnis. Sebagian tokoh ada yang membantah tindakan membatasi keuntungan yang telah ditetapkan sebelumnya. Mereka mengatakan bahwa sesungguhnya bank pasti melakukan berbagai macam aktivitas usaha bisnis, yang tidak menutup kemungkinan sebagian dari usahanya mengalami kerugian, dan sebagian lainnya men-

dapatkan keuntungan. Bank, dengan segenap pengalaman dan kalkulasi matematis, pasti telah mengetahui kisaran keuntungan yang tidak akan jauh berbeda dengan kisaran keuntungan yang diperolehnya setiap tahun. Jika demikian, pembatasan ini mengandung unsur manipulasi dan riba, yang notabene kedua-duanya dilarang.

Mereka berupaya mencari sandaran syara' untuk menopang keabsahan akad *mudharabah* ini, seraya mengatakan bahwa penyandang dana boleh mengutarakan kalimat seperti ini kepada pelaku bisnis, "Jangan engkau jual jika tidak mendapatkan keuntungan sebesar sekian." Jika pernyataan ini merupakan kesepakatan yang harus dilaksanakan oleh pelaku bisnis maka keuntungan bisa dipastikan dan diperkirakan jumlahnya. Tentunya bank juga tidak akan memilih usaha bisnis kecuali memang bagus menurut studi kelayakan dan berpotensi menguntungkan. Jika sebagian usaha yang dilakukannya mengalami kerugian maka bidang usaha bisnis lain yang untung bisa meng-*cover*-nya, atau minimal bisa menstabilkan keuntungan rata-rata seperti biasanya. Jika demikian maka bank boleh membayarkan sejumlah uang dari keuntungan uang jaminan atau pinjaman kepada pihak penyandang dana.

Namun demikian, keuntungan tersebut tidak mungkin bisa dipastikan. Meskipun pengalaman dan sarana studi kelayakan mereka banyak, tetap saja keuntungan tidak bisa dipastikan atau diperkirakan kisarannya. Kenyataan menyatakan lain. Berapa banyak perusahaan berpengalaman sekian tahun dan melalang buana di pasaran sekian bulan, namun mereka tetap mengalami kerugian. Jika keuntungan bisa diperkirakan oleh para ekonom, namun segala macam risiko tetap tidak bisa dipastikan dan fluktuasi pasar tidak bisa dihentikan. Kondisi-kondisi tersebut sangat erat korelasinya dengan situasi politik yang begitu cepat mengalami perubahan. Jika misalnya, kematian seorang pejabat penting politik menyebabkan peningkatan atau penurunan nilai saham, atau terjadinya bencana alam yang melanda negara bersangkutan akan menyebabkan pengaruh signifikan terhadap perekonomian. Karena itu, siapa yang mampu memperkirakannya, atau siapa yang mampu menghidupkan kembali kematian seorang pejabat politik tersebut, atau siapa yang mampu memprediksi terjadinya bencana alam secara pasti?

Jika bank melakukan suatu kegiatan bisnis yang sangat potensial dan profitabel maka hendaknya bank membayarkan keuntungannya kepada penyandang dana setelah usaha bisnisnya usai, atau di akhir kesepakatan waktu. Jika ternyata bank tidak mendapatkan keuntungan maka bank mengembalikan pinjamannya, atau mengembalikan sebagiannya jika jumlah omsetnya lebih sedikit dari jumlah uang pinjamannya, atau memberikan keuntungan lebih jika keuntungan yang diperolehnya jauh lebih besar.

Adapun jika penyandang dana mensyaratkan hal seperti ini, "Jangan dijual kecuali dengan harga sekian" maka persyaratan itu tidak benar, kacau. Sebab jika pelaku bisnis disyaratkan harus demikian maka pelaku bisnis tidak akan bisa melakukan transaksi jual-beli secara murni. Pada akhirnya, si pelaku bisnis tidak akan mendapatkan keuntungan apa pun manakala dia tidak menemukan pembeli yang berani membeli barangnya seharga seperti yang telah disyaratkan. Lebih dari itu, pelaku bisnis tidak akan leluasa mengembangkan usaha bisnisnya, sehingga dana itu bukanlah untuk *mudharabah,* melainkan sebagai pinjaman.

Bahkan ada yang mengatakan bahwa pembatasan (persyaratan) dalam transaksi *mudharabah* ini merupakan prinsip *mudharabah* yang tidak benar atau kacau. Kekacauan yang disebabkan oleh pembatasan jumlah tertentu dalam akad *mudharabah* ini, lalu akan berubah menjadi akad *ijarah* (sewa-menyewa) yang biaya atau upah sewanya dibatasi. Kemudian si pelaku bisnis tersebut mendapatkan upah yang terbatas tersebut. Selanjutnya, keuntungan lebihnya dimiliki oleh penyandang dana.[285]

Kita bisa menanggapi permasalahan itu dengan dua cara, yaitu *pertama,* apakah pelaku bisnis (bank) hanya berhak mengambil upah kerjanya saja sementara sisa keuntungan semuanya diberikan kepada penyandang dana? *Kedua,* jika keuntung-

---

[285] Syarat pembatasan keuntungan tertentu akan merusak akad *mudharabah* menurut mayoritas ahli fiqih, kemudian akad mudharabah telah berakhir maka keuntungan akan menjadi milik penyandang dana, sementara pelaku bisnis akan mendapatkan upah saja. Lihat Ibnu Rusyd (al-Hafizh), *Bidayah al-Mujtahid,* vol. 2, hlm. 183, dan Kasani, *Badai'u as-Shana'i,* vol. 6, hlm. 87.

annya diberikan kepada penyandang dana sedangkan pelaku bisnis hanya mendapat upahnya saja adalah untuk menyiasati permasalahan yang kemungkinan terjadi maka tindakan ini adalah tindakan yang salah. Jika akad usaha bisnis ini dilandasi dengan prinsip yang tidak benar maka akad tersebut tidak boleh dilakukan. Kita harus menolak akad semacam ini. Ibnu Rusyd berkata, "Jauhilah akad *qiradh* yang tidak benar. Batalkanlah akad itu dan kembalikanlah uangnya kepada penyandang dana meskipun aktivitas usaha bisnisnya belum usai.[286] Artinya, akad *mudharabah* yang tidak benar harus dibatalkan. Tidak mungkin kita melakukan suatu transaksi yang didasari dengan prinsip yang tidak benar.

Pendapat lain yang menyatakan bahwa riba dihalalkan adalah:

Dibolehkan mengambil bunga dari nasabah bank yang kaya raya.

Kelompok yang berpendapat seperti ini mengatakan bahwa menawarkan uang dengan bunga kepada orang kaya bukan termasuk *qiradh*. Sebab asas *qiradh* adalah sukarela (tanpa imbalan lebih) maka *qiradh* hanya berlaku untuk orang miskin. Oleh karena itu, kita boleh mengambil bunga dari orang kaya.

Respon atas pernyataan di atas adalah sebagai berikut.

- Kezaliman dalam transaksi *qiradh* (pinjaman) berbunga untuk orang kaya, misalnya *qiradh* untuk usaha bisnis, antara lain transaksi *qiradh* yang pernah terjadi antara Bani Tsaqif dan Bani Quraisy, merupakan sebab utama diturunkannya ayat Al-Qur`anul-Karim yang mengindikasikan pengharaman transaksi *qiradh* di atas.

- Jika karakteristik *qiradh* didasarkan atas rasa ketulusan tanpa pengharapan imbalan lebih dan kasih sayang antarsesama maka bukan berarti *qiradh* hanya diberlakukan kepada orang miskin saja. Semua orang yang kaya atau yang miskin bisa memberikan rasa kasih sayang dan ketulusan kepada orang

[286] Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 183.

lain, seperti halnya dengan cara memberi hadiah atau memberi santunan tertentu. Artinya, ketulusan dan kasih sayang itu tidak hanya diberikan atau diberlakukan untuk orang miskin atau orang yang membutuhkan saja.

- Transaksi dengan orang kaya tersebut jika tidak disebut transaksi *qiradh* maka disebut transaksi tukar-menukar. Jika demikian, dalam transaksi tersebut mengandung riba. Riba yang diharamkan dalam transaksi itu adalah riba *bai'*. Inilah aspek yang tidak bisa dinyatakan hanya berlaku pada orang miskin saja.

- Dihalalkan mengambil bunga dari bank asing.

Respon atas pendapat ini telah disampaikan pada pembahasan sebelumnya. Berdasarkan pendapat mazhab Hanafi, tidak ada riba dalam wilayah perang. Sedangkan sanggahan atas pendapat yang mengatakan bahwa dibolehkan mengambil bunga dari bank asing juga telah dibahas secara detail pada bab sebelumnya.

- Dihalalkan mengambil bunga dari bank pemerintah.

Telah dijelaskan juga dalam pembahasan sebelumnya bahwa pendapat yang menyatakan tidak ada istilah riba dalam transaksi antara pemerintah dengan penduduknya adalah pendapat yang kacau dan tidak benar.

Sebenarnya masih banyak lagi pernyataan yang membolehkan bunga, namun semuanya tidak dapat dibenarkan. Misalnya, riba dihalalkan jika didasari rasa sukarela—di mana sukarela tidak bisa mengubah hukum haram menjadi halal—dan seperti pembedaan antara riba pada masa pensyariatan dan pinjaman bank, dengan klaim bahwa pinjaman bank berbunga bukan tergolong riba—dan seolah-olah perubahan nama bisa mengubah esensi pemilik nama tersebut.

- Kesimpulan Pembahasan tentang Pendapat yang Menyatakan Kehalalan Riba

Berdasarkan pemaparan beberapa pendapat beserta perdebatannya, kita dapat menarik sebuah kesimpulan bahwa mayoritas pendapat tersebut dilandaskan kepada daya pikir otak

mereka dalam memahami alasan pelarangan riba, yaitu unsur kesewenang-wenangan dan kezaliman. Mereka menganggap bahwa Islam melarang riba karena terdapat unsur kezaliman. Dengan demikian, jika unsur kezaliman dalam transaksi bisa dihindarkan maka riba dibolehkan. Selanjutnya, mereka mengkaji landasan hukum mereka maka sebagian dari mereka ada yang menyatakan bahwa indikasi nash-nash tentang riba ber-sifat *qath'i* (mutlak). Namun sebagian mereka ada yang menyatakan bahwa indikasi (*dhilalah*) hukumnya *muqayyad* (terikat) dengan tujuan pencegahan dari hal destruktif. Sebagiannya lagi ada yang menyatakan bahwa keharaman riba terkait dengan kelebihan yang diambil dengan cara keji atau curang. Sebagiannya lagi ada yang mengaitkan keharaman riba dengan *qiradh* untuk memenuhi kebutuhan pokok, kemudian mereka membedakan antara *qiradh* untuk orang miskin dan *qiradh* untuk orang kaya. Sebagiannya lagi menyatakan—dengan pendapat yang sangat aneh—bahwa kata riba berbeda dengan bunga (*interest*), jadi bunga bank bukan termasuk riba, dan banyak lagi pendapat lainnya yang intinya membolehkan pungutan bunga. Sayangnya, mereka tidak mempertimbangkan aspek religi dalam memandang hukum-hukum yang disebutkan dalam nash. Mereka semata-mata hanya mengedepankan aspek logika dengan mengesampingkan aspek religi, yaitu ketentuan yang telah digariskan oleh Allah swt. yang jauh lebih baik dan lebih utama. Aspek religi atau *ta'abbudi* merupakan hal yang paling utama. Inilah kewajiban utama bagi seorang hamba Allah, baik hukum-hukum itu secara eksplisit mengandung kemaslahatan bagi manusia ataupun tidak. Manusia tidak boleh mengganti ketetapan hukum Allah swt. dengan alasan kemaslahatan dengan dalih bahwa hukum ditetapkan untuk kemaslahatan umat manusia. Lantas apakah perbuatan zina dibolehkan jika kedua belah pihak sama-sama rela, meskipun garis keturunan anak menjadi hilang? Pada zaman sekarang ini, tindakan itu tidak mustahil bisa terjadi. Bahkan telah banyak kejadian tersebut terjadi yang didasari dengan rasa suka sama suka!

Sebagian manusia men-*ta'lil*-kan (menganalogikan) hukum Allah swt. dengan landasan kemaslahatan. Bahkan mereka menjadikan kemaslahatan sebagai dasar penetapan hukum yang paling utama, sehingga mereka bisa saja menghalalkan

yang diharamkan Allah.[287] Seperti yang kita ketahui bahwa kadar kemaslahatan dan kekuatan daya paham mereka selalu saja menjadi perdebatan dan pertentangan di antara mereka, bahkan relatif cepat berubah, seperti cepatnya perubahan zaman. Inilah yang sangat berbahaya. Lantas mereka menjadikan syariat Allah mengikuti kehendak mereka, bukan mereka mengikuti syariat tersebut. Bahkan syariat Allah mereka jadikan fleksibel, bisa diganti dan diubah! Di antara inovasi yang dibanggakan mereka saat ini adalah kajian Al-Qur`an kontemporer, ijtihad terhadap masalah agama yang baru, hingga melewati batasan syariah. Tentu hal ini dikarenakan niat mereka yang tidak tulus dan keinginan untuk memperdaya Islam dan kaum muslimin.

Allah swt. pasti memperhatikan kemaslahatan umat manusia dalam menetapkan hukum-hukum-Nya, bahkan hukum-hukum itu pasti utama dan baik buat mereka. Lebih dari itu, unsur kemaslahatan yang terkandung dalam hukum itu pasti akan kekal selamanya hingga akhir zaman. Tak diragukan lagi bahwa pengharaman riba, baik sedikit ataupun banyak, mengandung kemaslahatan abadi bagi manusia, demikian juga pengharaman zina. Ibadah juga pasti mengandung kemaslahatan bagi umat manusia. Ini merupakan salah satu keistimewaan dari syariat Islam. Kendatipun kemaslahatan itu terkadang tidak bisa dirasakan langsung, namun bukan berarti hukum itu tidak mengandung maslahat. Terkadang kemaslahatan itu muncul di kemudian hari. Beberapa ekonom dan ahli perekonomian telah menetapkan banyak kebijakan ekonomi dan sosial yang merugikan dengan pembolehan riba beserta berbagai bentuk dan kadarnya. Di zaman sekarang ini telah bermunculan

---

[287] Sebagai contoh, sebagian orang muslim yang bermukim di negara Barat menfatwakan kepada warga negaranya atau warga negara asing untuk menanggalkan jilbabnya. Mereka berargumentasi bahwa jilbab hanyalah untuk tujuan menghindari fitnah dan melindungi tubuh seorang wanita, dan fitnah yang berkembang di kalangan bangsa Barat adalah justru terjadi pada wanita yang berpakaian tertutup tetapi menyerupai orang telanjang yang berkeliaran di jalan-jalan sehingga semua mata tak lepas memandangnya. Selain itu, wanita tidak berjilbab lebih banyak yang terjaga kehormatannya daripada yang berjilbab, karena terkadang justru jilbab tersebut memancing orang lain untuk memandangnya, kemudian mereka diperkosa untuk melecehkan mereka. Oleh karena itu, sebagian mereka menfatwakan agar para wanita muslimah melepas jilbabnya (?).

orang-orang yang ingin kembali kepada syariat Islam dengan propaganda kemaslahatan, namun sejatinya mereka justu menjauh dari syariat.

Para pendeta negara Barat dulu telah mengharamkan riba, namun kini riba dibolehkan. Transaksi ribawi semakin menjamur, bahkan mereka berlomba-lomba meninggikan suku bunganya, sehingga sebagian pebisnis merasakan sendiri bahayanya. Lantas sebagian besar dari mereka berteriak meminta agar nilai suku bunga diturunkan dan meminta diberlakukan ketentuan syariat agama, padahal merekalah yang dulunya ingin keluar dari syariat agama.[288]

Jadi, mereka secara pelan-pelan namun pasti berupaya untuk menghalalkan riba. Mereka terpaksa mengikuti alur kebijakan ekonomi global yang baru. Meskipun kebijakan itu mengatur sistem perekonomian dengan undang-undangnya, namun tunduk patuh kepada kebijakan itu juga tidak halal. Tanpa diragukan lagi, sekarang ini orang-orang telah mengekor kepada bangsa Barat dalam berbagai hal, baik bidang ekonomi, politik, maupun kebudayaan. Pengekoran kepada Barat yang membabi buta ini telah menggelincirkan kita dan terkadang membawa kita kembali ke zaman perdukunan yang memaksa kita harus mengikutinya. Namun demikian, dalam kondisi terdesak seperti ini, kita tidak boleh tunduk kepada mereka dan mengalahkan ketundukan kita kepada agama. Sebab jika kita terlihat menginginkan sesuatu dari peradaban mereka maka mereka akan berusaha keras untuk membuat kita menjadi ketergantungan pada mereka. Memang hal demikian yang diinginkan oleh mereka. Mereka akan menawarkan berbagai macam nilai-nilai peradaban yang dapat menggelincirkan, yaitu menggelincirkan kita dari agama. Ironisnya, sekarang ini kebanyakan dari kita, mengagung-agungkan peradaban itu dan menjadikannya sebagai prinsip tertinggi. Kita terbius oleh keunggulan peradaban itu dan tidak mau melihat lagi sisi negatifnya. Mereka seperti orang kelaparan yang melihat makanan kotor seolah-olah seperti makanan terbaik dan sangat bermanfaat bagi mereka.

---

[288] Lihat Dr. 'Abdurrahman Yusri Ahmad, *ar-Riba` wa al-Faidah*, hlm. 83.

Jika umat Islam tidak menyadari kenyataan ini maka dapat dipastikan bahwa orang-orang awam juga demikian. Sungguh, mereka tidak memahami rahasia agama agung yang dianugerahkan oleh Allah swt. untuk meninggikan derajat manusia di dunia, apalagi di akhirat kelak. Jika mereka mengetahui rahasianya maka mereka pasti akan mengetahui sebab utama kekuatan ekonomi bangsa Barat.[289] Mereka melihat bahwa orang-orang yang menjalankan bisnisnya dengan cara-cara yang berbeda dengan mereka (dengan cara yang bukan berdasarkan sistem syariah—*penerj.*) mengalami kesuksesan, lantas mereka mengasosiasikan antara cara dan kesuksesan. Selanjutnya, mereka memperhatikan cara dalam agama yang mereka anut, di mana agama tersebut mengatakan kepada mereka bahwa dunia ini adalah fana (tidak kekal), hanya kesenangan sesaat, lantas yang terkesan dalam benak pikiran mereka adalah dunia ini bukan milik kaum muslimin. Jika kita mau merasakan kenikmatan, raihlah kenikmatan akhirat saja maka kita hendaknya tetap menjadi golongan orang yang lemah finansial dan jauhi peradaban orang kafir yang menjadikan mereka jaya secara finansial. Mayoritas umat Islam memiliki kesan seperti ini. Mereka menganggap bahwa agama menghalangi mereka dari kenikmatan duniawi. Mereka beranggapan bahwa agama tidak akan bisa bersatu dengan duniawi.

Penulis katakan bahwa anggapan mereka bisa dimaklumi. Hal demikian terjadi karena kita terkungkung oleh pengalaman yang pahit. Mereka belum mendapatkan gambaran yang jelas tentang peradaban yang jauh lebih hebat dari peradaban bangsa Barat saat ini. Mereka belum merasakan peradaban unggul itu melainkan sebatas kebudayaan yang mungkin Islam hanya menggambarkan kepada mereka tentang perbedaan antara yang baik dan yang jelek, dan mereka mengetahui keagungan agama mereka.

Sesungguhnya, solusi atas keterbelakangan kaum muslimin bukan dengan cara menawarkan kejayaan ekonomi Barat,

---

[289] Sebenarnya penyebab kejayaan ekonomi bangsa Barat bukan hanya perniagaan berbunga saja, namun ada rahasia lain yang turut menyukseskan perekonomian mereka.

namun dengan cara penerapan nilai-nilai Islam secara komprehensif tidak parsial. Memang tidak gampang mengaplikasikan nilai-nilai Islam di zaman yang telah terkontaminasi oleh akulturasi budaya yang beraneka ragam. Namun demikian, kita harus mau memulainya. Kita mulai dari hal-hal yang mungkin kita bisa perbaiki terlebih dahulu. Ini merupakan tanggung jawab kaum intelek dan para pakar. Jika pemerintah tidak mau mengaplikasikan nilai-nilai agama, berarti petaka bagi para ulama. Kekuatan ulama bisa melemah. Mereka harus terus-menerus menyampaikan kebaikan dan kebenaran agama yang kelihatannya semakin tidak memikat hati manusia manakala mereka melihat keterpurukan kondisi kaum muslimin.

- Apakah Kondisi Kehidupan Kita Sekarang Ini Mengharuskan Kita Menghalalkan Riba?

Selain adanya fleksibilitas Islam praktis yang memperkenankan kita untuk sedikit keluar dari pokok-pokok syariah (dalam kondisi tertentu—*penerj.*), Islam juga sebagai agama yang penuh kasih sayang. Terkadang agama Islam memberikan keringanan kepada kita untuk keluar dari koridor syariah dalam kondisi tertentu, bahkan terkadang justru kita harus memilih keringanan itu. Sebab kemudahan merupakan salah satu pokok dari pokok-pokok agama yang wajib dilaksanakan oleh setiap orang seperti halnya kewajiban dalam menjalankan pokok-pokok agama lainnya. Allah swt. berfirman,

...يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ... ﴿١٨٥﴾

"... Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu...." **(al-Baqarah [2]: 185)**

Namun demikian, pengecualian yang ditetapkan dalam nash, tentang keringanan untuk melakukan sesuatu yang haram, hanya diperkenankan dalam kondisi darurat saja. Yang dimaksud dengan kondisi darurat seperti yang kita telah ketahui bersama, yaitu kondisi di mana kita tidak memiliki pilihan lain untuk menjaga keselamatan 5 macam *maqashid syari'ah* kecuali yang haram, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Keinginan untuk mengembangkan harta kekayaan bukanlah darurat. Akan tetapi, yang dibolehkan, ketika kita dalam

kondisi darurat, adalah mendapatkan sesuatu sekadar untuk menyelamatkan jiwa dan memenuhi kebutuhan pokok semata. Berdasarkan prinsip ini maka riba dengan cara pinjam-meminjamkan uang adalah dilarang. Ini merupakan prinsip pokok agama. Kalaupun kita terpaksa harus meminjam uang dengan riba maka kita hanya dibolehkan meminjam sejumlah uang sekadar untuk mencukupi kebutuhan mendesak saja. Orang yang mengalami kondisi darurat maka dibolehkan melakukan sesuatu yang diharamkan, tetapi hanya sekadar untuk memenuhi kebutuhan mendesaknya saja. Kebolehan ini tidak berlaku untuk semua orang, sebab tidak semua orang mengalami kondisi darurat.

Perspektif Ekonomi terhadap Bunga Riba

Para pakar ekonomi nonmuslim mengkultuskan bunga riba dan mendukungnya, bahkan mereka menjadikannya sebagai dasar dari sistem perekonomian modern mereka yang notabene tidak diperlukan ketika transaksi. Selain itu, mereka juga mengatakan bahwa perekonomian tidak akan bisa terwujud dengan sukses tanpa ada transaksi bunga riba.

Sedangkan pandangan para ekonom muslim saat ini didasarkan pada tinjauan religi. Mayoritas mereka juga demikian. Dalam hal pembolehan praktik riba ini, mereka terbagi dalam dua kelompok. *Kelompok pertama* adalah kelompok yang membolehkan bunga. Karena mereka yakin bahwa bunga (*interest*) bukan termasuk riba. Mungkin mereka hanya mengandalkan fatwa-fatwa yang mereka dengar saja. *Kelompok kedua* adalah kelompok yang tetap mendukung bunga meskipun mereka telah mengetahui bahwa bunga termasuk riba. Mereka berpandangan bahwa para ahli agama memang harus mengkaji ulang konsep dan pemikiran para tokoh terdahulu, serta penafsiran nash-nash yang berkaitan dengan riba.

Semua pemikiran mereka terpengaruh oleh konsep dan filsafat ekonomi yang beraneka ragam, kemudian mereka ramu menjadi suatu konsep ekonomi baru dengan perspektif lain. Kiblat dari pemikiran dan filsafat mereka semuanya mengacu kepada Sosialis Marxisme dan Kapitalisme Barat, yang semuanya tidak didasarkan kepada pertimbangan agama dan etika.

Bahkan pemikiran dan filsafat mereka—yang berpaham Sosialis Marxisme—itu bersumber dari Atheisme yang memang fondasi utamanya adalah kultus terhadap bunga Sosialis Marxisme yang sudah terbukti kegagalannya dan telah diketahui oleh semua orang. Sedangkan paham Kapitalisme Barat saat ini menjadi menu utama bagi para pengkaji ilmu ekonomi di dunia internasional. Maka tidak aneh jika sebagian kajian tentang paham ini cukup menakjubkan pelajar kita di negara ini. Bahkan paham ini dipropaganda ke negara-negara maju di bidang ekonomi. Oleh sebab itu, mereka semakin takjub pada keunggulan paham ini atas paham Sosialis Marxisme. Hal ini mereka propagandakan agar paham Kapitalisme Barat bisa masuk dan diterima di negara-negara Kapitalis yang menjadikan bunga sebagai ujung tombak dalam memajukan perekonomian mereka.

Jika umat Islam bergabung dan mengikuti pemikiran teoritis mereka maka peradaban dan loyalitas keislaman mereka akan menurun, dan memungkinkan mereka mengeluarkan pendapat seperti mereka ketika membahas masalah riba dan faedahnya.

Berikut ini adalah argumentasi-argumentasi yang dijadikan alasan para ekonom untuk mendukung pendapat mereka yang membolehkan praktik riba bunga.

Teori-teori Ekonomi yang Mendukung Praktik Bunga Riba

Dalam catatan para pakar ekonomi—termasuk yang muslim—terdapat berbagai teori yang membolehkan bunga riba. Bisa dikatakan bahwa kebanyakan teori itu didasarkan kepada pemikiran bahwa seorang pemberi pinjaman berhak untuk mendapatkan kompensasi dari pemanfaatan pinjaman yang diberikan kepada pengutang. Di antara teori-teori penting mereka adalah sebagai berikut.

- Teori Keuntungan Modal (*Profitable Capital*)

Ringkasan inti dari teori ini adalah kapital itu memiliki karakteristik yang pasti memberikan keuntungan. Ia merupakan salah satu dari unsur penting yang pasti memberikan

keuntungan. Oleh karena itu, dianjurkan kepada pemberi pinjaman untuk mengambil bunga dari pinjaman yang ditawarkan kepada orang lain.[290] Artinya, teori ini mengatakan bahwa pengambilan keuntungan ini merupakan karakteristik dasar kapital. Oleh karena itu, seorang pemberi pinjaman yang mengambil keuntungan dari pinjaman yang diberikannya merupakan hal yang lumrah.

Jawaban atas pernyataan ini adalah penyebab datangnya keuntungan ini merupakan sifat dasar kapital. Terkadang proses pengembangan usaha dengan kapital ini akan menyebabkan kerugian manakala terjadi kerusakan pada kapital tersebut. Oleh karena itu, tidak benar bila dikatakan bahwa modal atau kapital ini pasti selalu memberikan keuntungan, kemudian dijadikan dalih untuk boleh mengambil bunga riba dari pengutang yang meminjam kapital tersebut.

- Teori Sewa dan Investasi

Teori ini hampir menyerupai teori *profitable capital* di atas, di mana seorang penyewa harus memberikan kompensasi kepada pemberi sewaan karena telah memanfaatkan barangnya. Dengan kata lain, bisa dikatakan juga bahwa si peminjam harus memberikan upah kepada pemberi pinjaman sebab dia telah memanfaatkan barangnya, sama seperti transaksi sewa-menyewa barang apa pun.[291]

Jawaban atas pendukung dari kalangan muslim terhadap pernyataan tersebut adalah dalam syariat Islam tidak dikenal istilah wajib memberi kompensasi atas pinjaman uang. Jika syariat Islam membolehkan pengambilan upah atau kompensasi dari keuntungan pemanfaatan barang sewaan berupa uang tersebut, dengan asumsi pasti tidak akan mengalami kerugian, maka asumsi itu tidak bisa diberlakukan pada penyewaan uang. Karena ia relatif rentan memunculkan kerugian, sedangkan kerugian itu tetap menjadi tanggungannya. Jika demikian, pengembalian yang berlebih dari pokok pinjaman merupakan

---

[290] Kamil Bakri dan Ahmad Mundir, *Ilmu al-Iqtishad,* hlm. 288. Dr. Rafiq al-Mishri, *Mashraf at-Tanmiyyah al-Islamì,* hlm. 310.

[291] Muhammad Baqir Shadr, *Iqtishaduna,* hlm. 637.

riba, bukan upah atau kompensasi. Jadi, kebolehan memberikan upah untuk sewa-menyewa suatu barang tidak bisa di-*qiyas*-kan dengan sewa-menyewa uang.

- Teori Waktu Tambahan (*Additional Time*)

Landasan pokok dari teori yang membolehkan pengambilan bunga riba dari pinjaman ini adalah analogi atas perbedaan antara nilai barang dagangan yang kontan dan kredit (penangguhan waktu). Harga barang dagangan yang dibayarkan kontan tentu tidak sama dengan yang dibayarkan secara kredit. Harga kontan pasti nilainya lebih tinggi dari barang yang ditangguhkan pembayarannya. Oleh karena itu, nilai barang yang pembayarannya ditangguhkan harus dilebihkan agar sama dengan harga yang dibayarkan secara kontan. Berdasarkan prinsip ini maka jika seseorang meminjamkan 100.000 kepada orang lain yang pelunasannya dikredit hingga satu tahun maka ketika berakhirnya tempo pelunasan, si peminjam harus menambahkan sejumlah uang agar menyamai nilai barang yang dibayarkan kontan, sebab nilainya lebih banyak ketimbang barang yang dibayarkan dengan penangguhan. Jika peminjam mengembalikan utang sejumlah 100.000 itu tanpa penambahan maka nilainya tidak menyamai nilai barang yang seandainya dijual secara kontan.[292]

Terlihat jelas dalam pernyataan di atas bahwa teori tersebut didasarkan kepada jaminan atas prinsip kompensasi dari uang yang ditangguhkan kepada orang lain. Padahal harga barang yang kontan tidak lebih tinggi daripada harga barang yang ditangguhkan, namun kemungkinan untuk memanfaatkan dan kemungkinan perolehan keuntungannya lebih leluasa dibandingkan dengan yang kontan. Komentar atas teori ini bisa kita berikan seperti komentar atas teori-teori sebelumnya. Karakteristik memang bisa memberikan keuntungan. Meskipun kebanyakan demikian, namun karakteristik itu tidak

---

[292] Dr. 'Abdul Mun'im Sayyid 'Ali, *Iqtishadiyah an-Nuqud wa al-Masharif,* hlm. 315. Bandingkan dengan Kamil Bakri dan Ahmad Mundir, *'Ilm al-Iqtishad,* hlm. 290. Lihat juga Sayyid Muhammad Baqir Shadri, *Iqtishaduna,* hlm. 638. Dr. Rafiq al-Mishri, *Mashraf at-Tanmiyyah al-Islamì,* hlm. 304. Lihat juga Dr. Rafiq al-Mishri, *Faidah al-Qardhi wa Nadhzriyyatuha al-Haditsah,* hlm. 69.

mutlak mesti demikian. Karena itu, kita tidak dibolehkan memotong bunga riba lantaran karakteristik yang dipastikan bisa menguntungkan tersebut, seperti yang dikatakan oleh ar-Razi. Sebab tindakan ini merugikan pihak peminjam. Ar-Razi memberikan jawaban atas pendapat yang membolehkan mengambil kompensasi atas uang pinjaman karena sesungguhnya pengutang membayar dari keuntungan uang pinjamannya, seraya mengatakan bahwa penggunaan uang pinjaman itu adalah masalah yang relatif. Terkadang bisa menguntungkan, tetapi terkadang juga bisa mendatangkan kerugian, dan mengambil biaya lebih dari uang yang dipinjamkannya merupakan sebuah keniscayaan. Maka keniscayaan yang dipastikan dengan pemberian penangguhan yang relatif itu jelas mengandung risiko negatif bagi peminjam.[293]

Syariat Islam memberikan perhatian yang tinggi pada perbedaan harga kontan dan harga kredit ini dalam transaksi jual-beli, dengan pertimbangan bahwa transaksi itu merupakan jenis transaksi tukar-menukar. Sedangkan akad utang-piutang tetap harus didasarkan pada prinsip yang makruf dan ihsan (ketulusan). Sebab jika ada perbedaan harga antara pelunasan kontan dengan penangguhan maka prinsip makruf tersebut menjadi hilang.

Intinya, sebab munculnya teori-teori ekonomi yang kita telah sebutkan di atas, yang selanjutnya membias kepada permasalahan bunga pinjaman, adalah pencetusnya tidak mempertimbangkan perspektif Islam tentang transaksi utang-piutang (*qiradh*). Islam menegaskan bahwa transaksi *qiradh* harus didasarkan kepada prinsip sukarela dan ihsan. Akan tetapi, mereka semata-mata hanya mempertimbangkan nilai materi. Mereka tidak melihat bahwa tindakan pinjam-meminjam merupakan kebaikan seseorang untuk tulus memberikan sejumlah pinjaman kepada yang membutuhkan, yang notabene si pemberi pinjaman tidak kehilangan uang yang dipinjamkannya. Mereka hanya memikirkan bagaimana caranya untuk bisa mendapatkan keuntungan meskipun dari orang yang sebenarnya dalam kondisi perlu ditolong. Misalnya, dengan cara mem-

---

[293] Fakhrur-Razi, *Tafsir al-Kabir*, vol. IV, hlm. 95.

bedakan harga antara barang yang dibayarkan secara kontan dengan yang dibayarkan secara penangguhan yang mereka *qiyas*-kan kepada transaksi sewa-menyewa, dan menganalogikannya kepada karakteristik dasar yang mesti menguntungkan.

• Teori Risiko

Sebagian pakar ekonomi membolehkan pungutan bunga riba dari peminjam utang dengan alasan bahwa pihak yang meminjamkan utang memiliki risiko kerugian jika pengutang tidak akan membayarkan utangnya selamanya.[294]

Jawaban atas pernyataan ini, bisa kita sampaikan dengan dua perspektif, yaitu:

Perspektif pertama, pengambilan bunga riba tidak dapat merefleksikan hakikat ganti rugi dari ketidakmauan melunasi utang, sebab bunga riba tidak ada kaitannya dengan risiko. Selain itu, bunga itu tidak mungkin bisa menutupi jumlah utang yang diasumsikan tidak akan dibayarkan. Manakah yang lebih utama bagi orang yang ingin menjamin hak uang yang dipinjamkannya, antara dengan cara memungut bunga riba dengan membuat akad *rahn* (sewa-menyewa) atau *kafalah* (jaminan) untuk menguatkan akad pinjam-meminjamnya? Kedua akad ini justru dibolehkan dalam Islam. Dengan akad tersebut si peminjam dapat menjamin uang yang dipinjamkannya kepada pengutang.

Perspektif kedua, risiko itu sendiri, menurut Sayyid Muhammad Bakir Shadri, hanyalah merupakan suatu kondisi negatif yang diasumsikan si pemberi pinjaman lantaran kekhawatirannya. Risiko itu bukanlah sesuatu yang bermanfaat yang dapat ditawarkan pemberi pinjaman kepada peminjam hingga dia meminta sejumlah harga tertentu. Maka tidak boleh pemberi pinjaman mengambil keuntungan yang didasarkan pada asumsi untuk mengganti rugi atas risiko yang diasumsikan tersebut. Keuntungan yang boleh diambil oleh penyandang dana dalam transaksi *mudharabah* adalah berdasarkan jumlah

---

[294] Bakri dan Ahmad Mundir, *'Ilm al-Iqtishad,* hlm. 315. Bandingkan dengan Dr. Rafiq al-Mishri, *Mashraf at-Tanmiyyah al-Islamì,* hlm. 229.

saham yang diinvestasikan di lembaga *mudharabah,* bukan berdasarkan asumsi risiko.

Alasan yang lebih menegaskan ketidakbenaran tindakan mengambil bunga riba sebagai ganti rugi atas asumsi risiko adalah syariat Islam mengharamkan *gambling* (perjudian). Sebab pengharamannya adalah di dalamnya terdapat unsur manipulasi, dan manipulasi dalam transaksi pinjam-meminjam di atas termasuk asumsi risiko yang sejatinya tidak pasti mesti terjadi.[295]

Teori lainnya yang masih berkaitan dengan teori-teori di atas adalah sebagai berikut.

- Teori Asuransi

Penganut teori ini menyatakan bahwa penyandang dana jika meminjamkan dananya kepada orang lain untuk *mudharabah* (bagi hasil) maka dia memiliki hak dalam bagi hasil dengan pelaku usaha. Oleh karena itu, terkadang jumlah keuntungan yang diterima penyandang dana lebih banyak dari jumlah harga barang yang dipinjamkannya dengan cara *qiradh.* Perbedaan antara dua jumlah tersebut adalah karena ada penambahan jumlah hasil yang didapatkan dari pengembalian jaminan.[296]

Demikianlah teori yang membolehkan pengambilan bunga riba. Kita tidak perlu mendebatnya lagi, cukup dengan mengatakan bahwa keuntungan dalam transaksi *mudharabah* tidak dapat dipastikan dan tidak menutup kemungkinan jumlahnya akan lebih kecil daripada jumlah bunga riba yang tidak mungkin bisa mencukupi pembayaran bunga tersebut. Bahkan terkadang uang pinjaman yang dikembangkannya untuk usaha bisnis sama sekali tidak mendatangkan keuntungan, melainkan hanya sekadar bisa memenuhi kebutuhan pokok saja. Jika demikian maka kenyataan ini bertentangan dengan prinsip keniscayaan yang dinyatakan oleh teori-teori tersebut.

---

[295] Sayyid Muhammad Baqir Shadr, *Iqtishaduna,* hlm. 633-634.

[296] Dr. Rafiq al-Mishri, *Faidah al-Qardhi wa Nadhzriyyatuha al-Haditsah,* hlm. 73.

Klaim-Klaim Ekonomi atas Manfaat dan Pentingnya Bunga Riba

Sebagian ekonom turut berperan dalam propaganda bunga riba dengan dalih bahwa bunga riba akan memberikan banyak manfaat dalam meningkatkan taraf kesejahteraan masyarakat yang menerapkan prinsip bunga riba. Di antara anggapan mereka adalah sebagai berikut.

- *Klaim pertama,* bunga riba berperan dalam memberikan *public service* terbaik untuk meningkatkan pendapatan (*income*) dan kesejahteraan masyarakat.

Inti dari anggapan mereka bahwa bunga riba sangat berperan untuk meningkatkan *income* dan kesejahteraan masyarakat. Sebab bunga riba ini akan memotivasi pelakunya untuk meraih keuntungan yang lebih besar. Rasionalisasinya adalah proyek-proyek bisnis yang pendanaannya diambil dari dana *qiradh* (pinjaman) dari bank tidak akan meningkat permintaannya (*demand*) jika tidak memberikan hasil yang besar karena harus memenuhi biaya bunga. Artinya, kesejahteraan dan penghasilan masyarakat semakin membaik lantaran menjalankan proyek bagus yang mendatangkan keuntungan besar—dengan modal pinjaman berbunga—sehingga bisa menyejahterakan masyarakat. Dengan kata lain, bunga riba berperan dalam mempersiapkan peluang proyek yang bagus dan menepis proyek yang peluang keuntungannya sedikit. Sebab proyek yang tidak begitu prospektif tersebut tidak akan menyisakan keuntungan bagi mereka setelah dipotong untuk biaya bunga riba yang wajib mereka bayarkan, sehingga mereka hanya sekadar mendapat balik modal (*break even point*). Dengan demikian, pada akhirnya bunga memotivasi mayarakat untuk menerjuni proyek bisnis yang prospektif (*profitable*) sehingga bisa mendatangkan keuntungan yang lebih baik buat mereka.

Yang pasti, anggapan itu merupakan pemikiran yang didasarkan kepada teori Ekonomi Kapitalis yang dicetuskan oleh Keynes yang disebut dengan teori *Profit Margin.*[297] Teori ini menekankan kepada analisis jumlah rata-rata keuntungan yang

[297] Darwisy, *al-Faidah wa ar-Ribh wa Adwah at-Tamwil al-Islamiyyah.*

dihasilkan dalam suatu proyek tertentu dengan nilai bunga—Keynes menyatakan bahwa nilai rata-rata itu diistilahkan dengan *profit margin* pada kapital—sehingga pelaku proyek bisnis akan mengkalkulasikan margin antara keuntungan (profit) yang mereka peroleh dengan bunga yang wajib dibayarkan. Mereka tentu tidak akan mengambil proyek bisnis apa pun kecuali yang jika ada sisa keuntungan dari kalkukalasi margin keuntungan yang telah dipotong untuk biaya bunga.

Kajian ini tampaknya sesuai dengan topik pembahasan ini karena memiliki dua hipotesis, yaitu:

Pertama, proyek yang mendatangkan keuntungan paling besar merupakan proyek yang prospektif (*profitable*) yang bisa memberikan *income* bagus kepada masyarakat, bahkan bisa memberikan *return* yang sempurna.

Kedua, mendirikan atau menjalankan proyek raksasa yang mampu membiayai ongkos bunga itu lebih baik dan bermanfaat bagi masyarakat ketimbang menjalankan proyek kecil yang bersifat personal.

Menanggapi hipotesis pertama, sejatinya tidak ada hubungan signifikan antara keuntungan besar dengan proyek besar yang bermanfaat bagi masyarakat, apalagi proyek yang mengabaikan nilai-nilai agama dan etika. Esensi yang lebih ditekankan oleh pelaku pasar bahwa yang dikatakan sebagai perniagaan yang bisa memberikan *return* terbesar adalah perniagaan yang tidak membutuhkan tenaga besar, tetapi bisa mendatangkan keuntungan yang diinginkannya dengan tidak menggunakan cara-cara yang tidak mulia.

Berdasarkan interview penulis kepada sebagian pelaku pasar di negara kita, kisaran *return* yang normal adalah antara 20% hingga 30%. Inilah jumlah *return* yang tidak tergiur oleh keuntungan sangat besar seperti yang dilakukan oleh pemain proyek besar yang tidak sesuai dengan aturan syara' yang merugikan masyarakat, yaitu seperti penawaran-penawaran kredit yang dilakukan bank. Bukti yang paling akurat tentang hipotesis terakhir itu adalah banyak pengusaha dan pelaku bisnis

yang beralih menjadi penyandang dana berbunga[298] dengan aneka ragam model yang secara eksplisit seperti perdagangan. Jika proyek yang memiliki manfaat universal itu memang bisa memberikan kepastian keuntungan yang lebih banyak tentu para penyandang dana akan mempercayakan dananya kepada petugas bank khusus, selama kegiatan mereka itu murni bisnis untuk meraih keuntungan.

Jika ternyata proyek bisnis murni yang didanai mereka tidak pasti mendatangkan *return* yang besar dari sejumlah sumber pemasukan yang beraneka ragam maka kenapa mereka tetap tergoda dengan pendanaan dari pinjaman berbunga yang nilainya dipotongkan dari nilai suku bunga tersebut? Sungguh, mereka tidak akan bisa meningkatkan jumlah *return* mereka ataupun harga barang dagangan serta keuntungannya jika bisnisnya dilandasi dengan cara-cara non-*syar'i*. Bisa jadi malah sebaliknya, bisnis itu akan memberikan mudharat yang lebih banyak ketimbang maslahatnya kepada masyarakat. Jadi, hipotesis itu tidak dapat dibenarkan.

Sedangkan komentar atas hipotesis kedua, seperti yang kita telah ketahui bersama bahwa pengungkit uang adalah uang. Artinya, orang yang memiliki modal (*capital*) yang besar akan lebih kuat dan lebih mampu mendatangkan keuntungan besar ketimbang pemilik modal (*capital*) kecil. Jadi, pemilik modal besar mempunyai kesempatan untuk mendapatkan *return* yang lebih tinggi ketimbang pemilik modal kecil. Jika kita tidak mengomentari teori ini maka bisa dipastikan bahwa pemain modal kecil akan tergeser oleh pemain modal besar. Sebab pemain modal besar lebih mampu membayar bunga riba, bahkan bank tidak akan memberikan pinjaman modal kecuali hanya kepada pemain bisnis besar. Sebab dasar penyeleksian bank berdasarkan status dan tingkat kekayaannya.[299] Hal ini

---

[298] Dr. 'Abdurrahman Yusri menyatakan bahwa banyak proyek yang dijalankan dengan cara ribawi karena bisa mendatangkan banyak keuntungan. Di negara Barat, para pelaku proyek yang dijalankan dengan cara ribawi tersebut disebut sebagai *"sleeping partners"* dan dalam statemen Radcliff dikatakan bahwa kelebihan yang dinisbatkan tersebut (oleh *sleeping partners*) berpengaruh negatif terhadap perkembangan ekonomi.

[299] Dalam istilah bahasa Inggris disebut dengan *credit worthy*. Aktivitas bank

dilakukan karena bank lebih terjamin dari risiko peminjam tidak bisa membayar tanggungannya. Bank tidak memakai barometer ilmu ekonomi dalam menyeleksi calon peminjam dana. Jika demikian maka pemain bisnis kecil tidak memiliki kesempatan untuk mengembangkan bisnis. Hal ini semakin menyebabkan kesenjangan sosial yang semakin parah antara si kaya dan si miskin. Inilah salah satu pertanda dari kemunduran masyarakat. Selain itu, usaha kecil memiliki peranan yang sangat urgen dalam meningkatkan taraf perekonomian suatu negara. Menurut Dr. 'Abdurrahman Yusri, salah seorang pakar ilmu ekonomi, bisnis usaha kecil yang kisaran profit marginnya sekitar 35%, ikut berperan dalam meningkatkan kesejahteraan ekonomi suatu masyarakat. Ia juga ikut membantu perusahaan besar dalam memenuhi kebutuhannya dengan beban yang relatif rendah. Secara khusus disebutkan bahwa Yaman memberlakukan konsep bisnis seperti ini, sehingga negara itu mampu berkembang menjadi negara yang maju ekonominya karena ditopang oleh bisnis usaha-usaha kecil.[300]

Terakhir penulis katakan bahwa teori *Profit Margin,* yang menjadi landasan utama mereka, mengalami berbagai kritikan, seperti yang dikemukakan oleh Dr. 'Abdurrahman Yusri. Banyak ensiklopedia dari para pelajar yang muncul, misalnya di Universitas Oxford Inggris, dengan *Encarta* (*Ensiklopedia Encarta Dunia*)-nya, dan juga Universitas Harvard Amerika Serikat—di mana keduanya merupakan universitas yang terkenal di negara mereka—melalui penelitian dari sekelompok praktisi. Mereka mendapati bahwa nilai suku bunga sebenarnya tidak begitu memiliki signifikansi dalam proses kalkulasi mereka ketika memutuskan untuk memilih suatu bisnis. Beliau juga mengatakan bahwa *profit margin* ini sangat tergantung kepada perubahan pasar. Terkadang marginnya meninggi karena keuntungan yang didapatkan lebih besar ketika pasarannya laku atau ramai dan terkadang marginnya menurun karena keuntungan yang mereka peroleh hanya sedikit ketika pasaran

berdasarkan hal itu. Jadi, setiap jumlah saldo pelaku mengecil maka bunga yang dibebankannya membesar. Lihat di *Ensiklopedia Encarta Dunia* tentang kata *banking.*

[300] Dr. 'Abdurrahman Yusri, *ar-Riba` wa al-Faidah,* hlm. 113.

stagnan, sementara nilai suku bunga relative tetap, kecuali hanya sedikit berbeda saja. Inilah yang menegaskan bahwa antara *profit margin* untuk modal (*capital*) dan nilai suku bunga tidak begitu memiliki urgensi yang signifikan. Dengan demikian, ke-nyataan ini telah bertolak belakang dengan teori Keynes yang menjadi landasan utama pemikiran klaim mereka.

Dr. 'Abdurrahman Yusri juga mengutip dalam *Ensiklopedia Britanica,* yang dinamakan dengan Statemen Radcliff, bahwa proyek bisnis besar tidak mempedulikan perubahan nilai suku bunga ketika memutuskan jenis usaha yang akan diambilnya, sebab terkadang dananya ditopang sendiri dari hasil akumulasi keuntungan yang belum dicairkan. Ini berbeda dengan bisnis menengah dan kecil yang selalu memperhatikan aspek nilai suku bunga tersebut.

Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa klaim tersebut didasarkan kepada landasan yang salah dan bertentangan dengan justifikasi mereka. Maka konsep ini akan menyebabkan efek negatif bagi perekonomian dan masyarakat. Inilah yang dinilai tidak baik bahkan tidak benar.

- *Klaim kedua,* bunga riba ikut berperan dalam menekan inflasi.

Inflasi merupakan pertanda negatif dalam perekonomian. Inflasi dalam pengertian yang lebih luas adalah bertambahnya kuantitas uang yang beredar di masyarakat tanpa diikuti dengan bertambahnya jumlah barang dan jasa. Inilah yang membahayakan stabilitas nilai barang dan jasa.

Terkadang penambahan nilai suku bunga dijadikan salah satu sarana untuk menekan laju inflasi tersebut. Itu pun jika inflasi ini disebabkan meningkatnya penawaran kredit bank (pendanaan bank dengan berbagai tipenya). Jika bank mengandalkan pe-ninggian nilai suku bunga dari dana yang dipinjamkannya, atau dari potongan surat-surat perniagaan, atau dari kredit apa pun yang serupa maka hal itu akan menyebabkan menurunnya permintaan *loan* (piutang) kepada bank. Jika demikian, hal itu akan menyebabkan mengurangnya pencairan uang di kalangan masyarakat dan tentunya hal ini justru akan menambah tingkat inflasi.

Strategi untuk mengatasi inflasi ini—yang dinamakan dengan teori penyusutan uang—ditawarkan oleh sekelompok pakar ekonomi yang mereka sebut dengan *Montarist*. Strategi ini menjadi ajang kritikan dan perdebatan panjang antara para penganutnya dengan para pakar ekonomi lain yang juga mengemukakan teori lain untuk mengatasi inflasi ini.

Kritikan atas klaim bahwa bunga bank bisa dijadikan solusi adalah jauh lebih jelas. Solusi yang ditawarkan dengan cara meninggikan nilai suku bunga sebagai jaminan atas kredit bank (atau jenis *loan* (pinjaman) apa pun) justru menjadi penyebab terjadinya inflasi ini. Di antara statemen yang dikatakan pakar ekonomi adalah, "Bagaimana mungkin bunga bank bisa memberikan solusi atas inflasi, sementara bunga itu sendiri merupakan penyebab terjadinya masalah tersebut?"

Selain itu, tawaran solusi itu tidak efektif diterapkan di negara kita yang berkembang ini. Sebagian pakar ekonomi mengatakan bahwa teori penyusutan uang tersebut justru akan menyebabkan efek negatif bagi suatu negara. Sebab strategi ini membatasi omset keuntungan karena sedikitnya dana yang cair di masyarakat. Selanjutnya, kondisi ini akan menghilangkan peluang usaha yang memungkinkan bisa meningkatkan taraf perekonomian suatu negara, bahkan bisa menyebabkan banyak orang kehilangan pekerjaan. Inilah kondisi yang tidak dijumpai di negara yang perekonomiannya maju. Ini berarti nilai destruktif dari strategi ini jauh lebih banyak ketimbang nilai konstruktifnya dalam perspektif Kapitalisme. Selain itu, strategi ini tidak bisa diterapkan di negara berkembang, sebab negara tersebut melakukan pendanaan berupa pinjaman secara tidak resmi, atau tidak mengikuti aturan bank sentral yang memiliki otoritas dalam menentukan nilai suku bunga di seluruh bank. Nilai suku bunga di negara ini bisa saja meningkat dari hari ke hari agar menyamai tingkat penghidupan masyarakat.

- *Klaim ketiga,* peraturan bunga riba akan memotivasi setiap orang untuk menghemat (menabung uang) dan menekan pengeluaran.

Landasan pemikiran dari klaim ini bahwa tujuan utama pemberian bunga riba dan peninggian nilainya bisa memotivasi setiap orang untuk rajin menabung, sehingga uang itu bisa

digulirkan untuk pinjaman dan mereka akan mendapatkan keuntungan daripada membelanjakannya. Yang demikian ini memberikan dampak positif terhadap perekonomian, terutama bagi negara-negara yang bergantung kepada impor dalam memenuhi kebutuhan pokok masyarakatnya. Ini cocok diterapkan di negara berkembang.

Penganut teori ini disebut dengan Kapitalis Klasisisme.[301] Teori ini dibantah dan ditolak oleh teori lain yang terkenal dengan sebutan teori Kapitalis Keynesisme.[302] Teori baru ini mengaitkan antara simpanan uang dengan kemampuan yang tergantung kepada daya pendapatan (*income*) masyarakat bukan nilai suku bunga. Maka secara eksplisit simpanan itu akan bertambah di masyarakat manakala pendapatan (*income*) mereka tinggi.

Dr. Yusri mengatakan bahwa kecenderungan untuk membelanjakan uang meningkat ketika income menurun, sehingga selanjutnya menyebabkan kecenderungan untuk menyimpan uang juga melemah. Orang yang memiliki *income* sedikit tidak akan mampu menyisihkan uangnya kecuali sekadarnya saja, atau bahkan kemungkinan mereka tidak akan mampu menyimpan uangnya sama sekali. Kondisi ini berbeda dengan kondisi negara kaya yang masyarakatnya memiliki kecenderungan dan kemampuan untuk selalu menyimpan uangnya melebihi negara yang setengah kaya, kemudian diikuti oleh negara yang lebih miskin, dan seterusnya.

Semua pemaparan di atas mengindikasikan bahwa kemampuan menyisihkan uang untuk simpanan tidak ada kaitannya dengan bunga riba, melainkan terkait dengan tinggi-rendahnya tingkat kemampuan materi seorang penabung. Inilah bukti yang meruntuhkan kebenaran klaim di atas. Dengan demikian maka klaim ini dan klaim-klaim sebelumnya tidak bisa dijadikan landasan atau alasan untuk mempraktikkan bunga

---

[301] Nama ini dinisbatkan dari sekolah ekonomi klasik yang diprakarsai oleh Adam Smith. Teori ini terkenal sejak pertengahan abad 18 M hingga pertengahan abad 19 M, kemudian setelah itu muncul teori Neo-Klasisisme.

[302] Nama ini dinisbatkan kepada seorang pemikir ahli ekonomi, Keynes.

riba dengan dalih perekonomian. Inilah alasan logis kenapa syariat Islam mengharamkan praktik riba dan menganjurkan kita untuk senantisa menjauhinya dengan niat mengikuti dan mematuhi ketentuan Zat Yang Mahabijaksana.

Bab 25
Riba dan Jual-Beli Sesuatu yang Bisa Mengantarkan kepada Riba

Definisi dan Hukum Jual-Beli Manipulasi Riba

Sejak diturunkan hukum pengharaman atas sesuatu yang dianggap baik oleh manusia, mereka berupaya mencari berbagai cara dan perantara halal yang bisa mengantarkan kepada yang terlarang tersebut. Demikianlah permasalahan manusia semenjak diturunkan syariat pelarangan riba. Kondisi semacam ini akan terus berlanjut hingga hari kiamat, selama nafsu manusia masih terlalu cinta kepada dunia.

Riba merupakan perbuatan yang tidak dibolehkan sama sekali. Namun demikian, manusia masih senantiasa mencari cara agar bisa sampai kepada larangan itu. Semakin berlebihan tingkat kecintaan suatu masyarakat terhadap materi maka semakin gencar upaya tipu daya yang dilakukan mereka untuk memanipulasi praktik riba.

Orang yang memanipulasi riba dengan kemasan halal sungguh telah melanggar batas-batas aturan Allah swt. dan menentang perintah-Nya. Kendati demikian, masih ada sebagian

mereka yang tidak tergiur oleh materi dan harta terlarang. Namun ada juga yang siap sedia mendukung kelompok yang terang-terangan mempraktikkan riba tanpa manipulasi.

Tidak semua orang yang memanipulasi riba mengetahui hakikat tindakan yang dilakukannya. Menurut hemat penulis, di antara mereka yang meninggalkan tindakan salah itu ketika mereka mendapat penegasan terhadap kesalahan tindakan itu dari orang yang mereka dianggap mengetahui hakikat hukum tindakan tersebut. Berdasarkan alasan ini, penulis mencoba untuk menyampaikan penjelasan kepada mereka yang tidak mengetahui hakikat hukum tindakan manipulasi riba ini. Tindakan manipulatif itu dinamakan dengan jual-beli manipulatif (jual-beli sesuatu yang halal untuk mendapatkan sesuatu yang haram —*penerj.*). Alasan penggunaan istilah jual-beli manipulatif adalah karena kandungan istilah ini lebih tepat dibahas dalam bab manipulasi riba. Penulis akan mengungkapkan praktik jual-beli ini dan mazhab-mazhab ulama fiqih. Kemudian penulis akan menyimpulkan pendapat mereka dari pokok hukum dan dalil-dalil mereka. Dengan demikian, akan terlihat mana pendapat yang lebih kuat. Tentunya, penulis akan menganalisis letak perbedaan pendapat di antara para ulama fiqih dalam permasalahan jual-beli ini. Namun demikian, penulis akan membahas manipulasi riba ini secara global dan meringkas pendapat para ulama fiqih saja.

Definisi Manipulasi Riba (*Hiyal*)

Hiyal merupakan jamak dari kata *hilah*. Artinya, daya atau kemampuan untuk melakukan suatu transaksi. Kata ini juga bisa diartikan dengan perubahan atau perpindahan dari suatu kondisi ke kondisi lain. Artinya, perubahan seseorang dari kondisi membenci kepada kondisi menyenangi.[303] Di kalangan mayoritas orang Arab, kata *hilah* ini popular dimaknai dengan jalan tersembunyi menuju tujuan. Jalan itu tidak akan bisa ditempuh kecuali dengan kelincahan dan kecerdasan, terlepas apakah tujuan itu halal atau haram.

---

[303] Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*. Khalil bin Ahmad al-Farahidi, Fairuz Abadi, *al-'Ain Qamus al-Muhith*.

Secara istilah, kata *hilah* ini memiliki definisi yang beraneka ragam. Di antaranya adalah definisi menurut adat kebiasaan, yaitu jalan tersembunyi menuju tujuan, terutama digunakan untuk tujuan yang terlarang. Raghib al-Asfahani berkata, "Kata *hilah* ini lebih sering digunakan untuk hal-hal yang jelek."[304] Ibnu Qudamah berkata, "*Hilah* dalam konteks apa pun diharamkan." Ia merupakan akad halal yang digunakan untuk mendapatkan sesuatu yang diharamkan. Tindakan ini bisa mengantarkan kepada perbuatan yang dilarang oleh Allah swt.. Tindakan ini membolehkan sesuatu yang membahayakan. Tindakan ini juga mengabaikan kewajiban, bahkan menzalimi hak asasi manusia, dan lain sebagainya. Sementara Syathibi berkata, "*Hilah* merupakan tindakan mengubah ketentuan hukum syara' yang paten menjadi hukum lain dengan cara melakukan perbuatan yang secara eksplisit kelihatan benar namun secara implisit batil."[305]

Berdasarkan definisi tersebut maka melakukan perbuatan *hilah* ini adalah dosa. Contoh pernyataan yang mengandung kata *hilah* adalah, "Si fulan tertipu (*muhtal*).". Kata ini mengandung arti dosa.

Berbeda dengan definisi di atas, kata *hilah* ini diartikan juga sebagai jalan syara' untuk keluar dari kesalahan. Definisi ini dikemukakan oleh salah seorang ulama fiqih, yaitu Ibnu Qayyim. Pernyataan beliau adalah, "Aku mewasiatkan sesuatu kepada si fulan. Jika wasiat itu belum diterima maka aku akan mewasiatkan lagi kepada orang lain." Tindakan ini dia lakukan, sebab dia khawatir wasiat ini dianggap batal bagi orang yang tidak membolehkan memberikan kuasa dengan suatu persyaratan. Jadi, arti kata *hilah* terkandung dalam statemen sebagai berikut, "Si fulan dan si fulan adalah pemberi wasiat. Jika salah seorang belum menerimanya sementara yang satunya menerima maka si fulan yang telah menerimanya adalah layak menjadi pemberi wasiat. Jadi, kita boleh menggunakan pernyataan keduanya. Sebab ia belum mengaitkan pemberian kuasa dengan suatu persyaratan apa pun."

---

[304] Raghib al-Asfahani, *Mufradat Alfazhi Al-Qur`an*, hlm. 267.

[305] Syathibi, *al-Muwafaqat*, vol. 2, hlm. 380.

Sebagian ulama fiqih menulis buku tentang *hiyal* atau *makharij*. Antara lain adalah buku karangan Muhammad bin Hasan yang berjudul *al-Makharij fi al-Hiyal*.

Penggunaan kata *hilah* ini, secara bahasa dan istilah syara', memiliki berbagai makna yang beraneka ragam, baik yang berarti positif maupun negatif. Dalam Al-Qur`an disebutkan,

إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ

حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾

"Kecuali mereka yang tertindas, baik laki-laki atau wanita, ataupun anak-anak yang tidak mampu berdaya upaya (hilah) dan tidak mengetahui jalan (untuk hijrah)". **(an-Nisaa` [4]: 98)**

Kata *hilah* dalam statemen ayat ini digunakan untuk menunjuk makna yang positif, yaitu strategi untuk keluar dari kekejaman orang kafir. Dalam hadits juga disebutkan,

"Janganlah kalian melakukan tindakan seperti yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi, sehingga menyebabkan kalian menghalalkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah dengan tipu daya (hilah) sekecil apa pun." **(HR Abu Dawud dan Tirmidzi)**

Kata *hilah* dalam redaksi hadits ini mengandung indikasi negatif, yaitu perbuatan menentang perintah Allah swt. dan melanggar larangan-Nya.

Jadi kata *hilah* mengandung makna negatif yang mengindikasikan sikap ingin terlepas dari tugas dan kewajiban serta mengandung makna positif yang mengindikasikan sikap manajerial yang bagus dengan mengikuti ketentuan syara' yang benar. Sehingga tidak menyebabkan seseorang menghalalkan yang diharamkan Allah dan mengesampingkan kewajiban serta tugas. Sikap mengabaikan dua makna berbeda tersebutlah yang menyebabkan ulama fiqih berbeda pendapat dalam memaknai kata *hilah* ketika memahami pernyataan hadits di atas. Berikut ini penjelasan detail tentang perbedaan pendapat para ulama fiqih.

Ringkasan Pendapat Para Ulama Fiqih tentang Arti *Hilah*

Beberapa ulama berbicara tentang *hilah* ini. Bahkan sebagian mereka mengabadikannya dalam sebuah buku. Misalnya adalah Ibnu Taimiyah yang mengupas tentang dalil pelarangan tindakan *hilah* dalam bukunya yang berjudul *I'lam al-Muwaqqi'in, Ighatsat al-Lahfan min Mashaid as-Syaithan,* dan *at-Thuruq al-Hukmiyyah fi as-Siyasah al-Hukmiyyah.* Berbeda dengan makna yang diungkapkan oleh beliau, banyak juga buku yang memaknai *hilah* dalam arti positif. Misalnya adalah *al-Makharij fi al-Hiyal* karangan Imam Muhammad bin Hasan Syaibani dan *al-Hiyal wa al-Makharij* karangan Khashshaf.

Kita bisa menyimpulkan bahwa penyebab perbedaan pendapat mereka karena dua hal, yaitu:

Pertama, kelompok pertama menolak makna positif dari kata *hilah.* Kemudian mereka mengemukakan dalil-dalil yang melarang tindakan ini. Selanjutnya, mereka memaknai kata ini dengan arti negatif. Sementara itu, kelompok yang lain sebaliknya.

Kedua, kelompok kedua memberi makna *hilah* dengan hal yang positif. Karena masing-masing kelompok tidak memberikan batasan yang jelas atas kebolehan atau pelarangan tindakan *hilah* ini.

Terkait dengan sebab yang kedua, pemaknaan kata *hilah* yang benar menurut ulama fiqih adalah sebagai berikut, yaitu:

Pertama, kata *hilah* diartikan dengan tata tertib perbuatan di dunia. Misalnya, statemen dalam ibadah, "Tata tertib pelaksanaannya benar." Artinya, bagian-bagian atau langkah pelaksanaan dilakukan dengan benar.

Kedua, kata *hilah* ini diartikan dengan tata tertib pelaksanaan di akhirat. Yaitu, tata tertib tindakan yang bisa mendatangkan pahala dan dosa. Misalnya, "Ini tindakan yang benar." Artinya, tindakan itu mendatangkan pahala dan tidak ada sanksi negatif bagi pelakunya. Sedangkan pendapat yang menyatakan bahwa

makna *hilah* ini untuk menunjukkan suatu tindakan yang tidak benar, adalah seperti yang telah disebutkan oleh Syathibi.[306]

Kemungkinan mereka yang berbicara tentang *hilah* ini tidak memperhatikan perbedaan mendasar antara kedua makna yang telah disebutkan dalam nash di atas. Dengan demikian, mereka tidak mengetahui penggunaan kata yang tepat. Apakah kata ini digunakan untuk sesuatu yang benar atau salah. Bisa jadi penggunaan kata *hilah* yang sebenarnya mengandung dua makna yang berbeda ini, menurut kelompok yang memaknai positif. Berbeda dengan pendapat yang kedua. Dengan demikian, hal ini bisa menyebabkan perbedaan pendapat. Seolah-olah mereka hanya memaknainya secara tekstual. Padahal, hakikat maknanya harus kembali kepada ushul fiqih mazhab. Penjelasan detail tentang permasalahan tersebut akan dibahas berikut ini.

Adapan tentang penyebab pertama, sesungguhnya dalil-dalil yang kemukakan oleh kelompok yang melarang tindakan *hilah* ini—penulis tidak perlu membahas lagi karena khawatir akan terlalu berpanjang lebar. Sebab dalil mereka sangat banyak—menunjukkan perlunya membedakan antara makna *hilah* dalam artian makna eksplisit *syar'i*, yaitu tindakan yang bertujuan untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan. Ini berarti makna itu bertentangan dengan *maqhashid syari'ah*, yaitu untuk kemaslahatan manusia dan menghindarkan kezaliman. Bagi kelompok yang memaknai positif, tindakan *hilah* tidak bertentangan dengan *maqhashid syari'ah.*

Menurut hemat penulis, kelompok yang mengkaji tentang *hilah* ini tidak menguasai kontekstualsisasi permasalahan. Mereka mengemukakan dalil-dalil yang mengandung makna yang berbeda. Namun mereka hanya menyatakan pendapat sesuai dengan pemikiran yang mereka anggap paling tepat. Dengan demikian, pendapat mereka ini diterima. Syathibi telah menegaskan bahwa tidak mungkin kita menjustifikasi salah atau benar terhadap penggunaan semua kata *hilah* dengan dalil syariah. Namun demikian, kita bisa menjustifikasi salah, manakala indikasi makna *hilah* itu bertentangan dengan *maqashid*

---

[306] Syathibi, *al-Muwafaqat*, vol. I, hlm. 291-292.

syari'ah. Demikianlah pendapat yang diterima oleh seluruh tokoh Islam. Mereka berbeda pendapat dalam hal yang terdapat dalil-dalil yang bertentangan.

Setelah mengemukakan dalil-dalil yang melarang tindakan *hilah* ini, beliau berkata, "Manakala hukum-hukum syariah ditetapkan untuk tujuan kemaslahatan manusia maka tindakan kita juga harus bertujuan untuk kemaslahatan umat manusia." Jika suatu tindakan secara eksplisit maupun implisit sesuai dengan aturan syara' maka tindakan itu tidak dilarang. Namun demikian, jika secara eksplisit terlihat sesuai dengan syariah, tetapi secara implisit bertentangan maka tindakan itu pasti tidak benar dan tidak dibolehkan. Sebab suatu tindakan yang sesuai dengan syariah bukan sekadar untuk tujuan zahir semata, melainkan ada tujuan lain yang lebih penting, yaitu tujuan esensial untuk kemaslahatan umat manusia yang merupakan inti dari adanya syariah.

Berdasarkan logika ini, kita menyatakan bahwa tujuan esensi disyariatkannya zakat, misalnya untuk menghilangkan sifat tamak, menanamkan rasa kasih sayang terhadap orang miskin, dan menghidupkan jiwa yang mati atau rusak. Siapa yang diberi nikmat uang kemudian menghabiskannya sebelum sampai nisab setahun untuk menghindari kewajiban mengeluarkan zakat maka tindakan ini menunjukkan sikap tamak dan memperturutkan hawa nafsu, dan menghilangkan rasa kasih sayang terhadap orang miskin.

Seperti yang kita telah ketahui bahwa pemberian berupa zakat ini bertujuan untuk menanamkan rasa kasih sayang dan cinta kepada orang yang diberinya serta agar meringankan kesusahannya, baik dalam kondisi kaya ataupun miskin.

Selanjutnya, Syathibi berkata, "Jadi, *hilah* yang dilarang adalah *hilah* yang merusak esensi syariah dan bertentangan dengan kemaslahatan syariah. Jika *hilah* tersebut dipastikan tidak merusak esensi syariah dan tidak pula bertentangan dengan kemaslahatan syariah maka bukan termasuk *hilah* yang diharamkan. *Hilah* ini juga bukan termasuk yang batil.

Hilah diklasifikasikan menjadi tiga macam, yaitu:

Pertama, hilah terlarang. *Hilah* jenis ini tidak terdapat pertentangan pendapat di kalangan ulama fiqih. Misalnya, *hilah* yang dilakukan oleh orang-orang munafik.

Kedua, hilah yang dibolehkan. *Hilah* jenis ini tidak terdapat pertentangan pendapat di kalangan ulama fiqih. Misalnya, mengaku kafir karena dipaksa.

Ketiga, hilah yang mengandung makna paradoks atau kontradiktif. *Hilah* dalam konteks ini adalah *hilah* yang belum mendapat penjelasan dalil yang tegas seperti klasifikasi kelompok pertama dan kedua. *Hilah* jenis ini tidak mengandung maksud dan indikator yang jelas. Apakah ia bertentangan dengan kemaslahatan yang diinginkan syariah atau tidak.[307]

Syathibi mengkategorikan *hilah* yang ketiga ini seperti jual-beli dengan tempo waktu untuk memperoleh keuntungan tambahan. Namun demikian, menurut kelompok yang membolehkan jual-beli seperti ini, transaksi tersebut tidak bertentangan dengan *maqhashid syari'ah.* Bahkan mereka berkata bahwa *hilah* jenis ini termasuk yang dibolehkan. *Hilah* jenis ini tidak merusak ketentuan syariah dan tidak bertentangan dengan tujuan kemaslahatan seperti yang diinginkan syariah. Sedangkan menurut kelompok yang menolak transaksi semacam itu maka mereka melarangnya. Sebab ia bertentangan dengan tujuan utama syariah.

Pendapat yang terakhir ini ditolak mentah-mentah oleh Syathibi. Mayoritas jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba ini bertentangan dengan tujuan utama syariah. Ia juga termasuk transaksi riba yang dilarang. Sebab ia mengandung unsur kezaliman. Tidak ada seorang pun yang tidak mengetahui hukum dari pelarangan riba. Dengan kata lain, tidak ada seorang pun yang berpendapat lain dalam konteks ini.

Penghalalan riba melalui transaksi jual-beli tersebut bertentangan dengan tujuan utama syariah. Sedangkan, bisa jadi

---

[307] Syathibi, *al-Muwafaqat,* vol. II, hlm. 385-387.

ada orang yang ingin menukarkan kurma berkualitas bagus dengan cara jual-beli. Misalnya, pemilik kurma jelek menjual kurmanya kepada pemilik kurma bagus dengan standar harga kurma bagus agar dia tidak mendapatkan tukar barang yang lebih sedikit. Transaksi ini dibolehkan dan tidak bertentangan dengan tujuan utama syariah. Sebab tujuan dari transaksi itu secara eksplisit adalah untuk mendapatkan salah satu jenis kurma, bukan untuk tujuan agar mendapatkan tambahan yang zalim. Artinya, transaksi itu memberikan kemaslahatan bagi kedua belah pihak dan tidak bertentangan dengan tujuan utama syariah.

Demikian juga kita boleh menikah dengan tujuan untuk mewujudkan hubungan yang sah dengan pasangan. Tindakan ini tidak bertentangan dengan tujuan utama syariah. Bahkan justru memberikan kemaslahatan bagi kedua belah pihak. Kemaslahatan semacam inilah yang sangat dianjurkan oleh syariah.

Jadi, poin sentral yang menentukan apakah *hilah* itu termasuk kategori yang dilarang atau dibolehkan adalah apakah *hilah* itu merusak aturan syara' dan bertentangan dengan tujuan utama syariah atau tidak? Jika bertentangan dengan tujuan utama syariah maka *hilah* itu diharamkan. Namun jika tidak bertentangan dengan tujuan utama syariah maka *hilah* itu dibolehkan. Namun demikian, penilaian apakah bertentangan dengan tujuan utama syariah atau tidak ini tidak diserahkan sepenuhnya kepada semua orang. Akan tetapi, dikembalikan kepada pakar dan ilmuwan yang kompeten di bidang fiqih atau ilmu agama. Merekalah yang berhak menentukan apakah jenis *hilah* tertentu termasuk kategori yang bertentangan dengan tujuan utama syariah atau tidak. Sebab mereka memiliki kapasitas dan kompetensi di bidang ini.

Ketentuan tersebut memberikan gambaran yang jelas antara kelompok yang membolehkan *hilah* dan kelompok yang melarangnya, serta antara kelompok yang membenarkan *hilah* ini dan kelompok yang membatalkannya. Sebab kelompok yang membolehkan *hilah* ini pasti akan mengemukakan dalil-dalil yang menguatkan argumentasinya. Namun demikian, Ibnu Qayyim—sebagai salah seorang tokoh yang sangat bersemangat

untuk mendukung kebolehan tindakan *hilah*—memberikan keterangan yang jelas tentang beberapa jenis *hilah* yang dibolehkan, ketika memperdebatkan masalah fiqih.

Meskipun makna *hilah* ini mengandung perbedaan dalam aspek hukum halal ataupun haram, pemaparan di atas tidak mengandung perbedaan dalam aspek hukum sah atau batal akad pada *hilah*. Semua ulama fiqih mazhab memiliki landasan pokok masing-masing yang dijadikan acuan dalam membahas permasalahan yang kita sebut dengan *hilah* atau jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan pada riba.

Ibnu Qudamah berkata, "Semua jenis *hilah* yang dilakukan dalam transaksi utang diharamkan. Sebab dalam konteks ini, makna *hilah* secara eksplisit mengindikasikan akad yang halal bertujuan tetapi untuk mendapatkan sesuatu yang haram. Tindakan ini hanya digunakan untuk mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang oleh Allah swt.." Jadi, akad itu membolehkan hal yang membahayakan atau merugikan. Ia juga mengabaikan kewajiban, menzalimi hak asasi, dan lain sebagainya. Beliau menjelaskan contoh jenis *hilah* yang terlarang ini, yaitu seseorang awalnya memberikan pinjaman. Selanjutnya, dia menjual barang kepada orang yang berutang kepadanya dengan harga yang jauh lebih tinggi daripada harga normal. Atau dia membeli barang dari pengutang dengan harga yang jauh lebih rendah daripada harga normal. Lantas beliau berkata, "Tindakan ini merupakan jenis *hilah* yang tercela dan diharamkan." Demikian juga seperti yang dikatakan oleh Imam Malik. Abu Hanifah dan Syafi'i berkata, "Tindakan ini sebenarnya dibolehkan jika tidak dipersyaratkan dalam akad utang-piutang tersebut."[308]

Jadi, membeli barang dari pengutang dengan harga yang jauh lebih rendah daripada harga normal atau menjual kepadanya dengan harga yang jauh lebih mahal daripada harga normal lantaran akad utang-piutang tersebut merupakan bentuk *hilah* yang bisa mengantarkan kepada praktik riba.

---

[308] Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 194.

Ulama fiqih berbeda pendapat tentang keabsahan tindakan ini. Ibnu Qudamah menduga bahwa perbedaan pendapat itu juga terjadi dalam hal penentuan kehalalan dan keharamannya. Penjelasan detail tentang masalah ini akan dibahas selanjutnya. Seperti yang telah dikatakan di atas bahwa mereka masing-masing memiliki dasar hukum tersendiri yang memerlukan penjelasan lebih detail.

Oleh karena itu, terlebih dahulu penulis akan menjelaskan tentang esensi jual-beli *sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba.* Kemudian penulis akan memaparkan dasar-dasar hukum para ulama fiqih yang menjadi pangkal perbedaan pendapat di kalangan mereka dalam menetapkan keabsahan transaksi jual-beli ini. Selanjutnya, penulis akan menganalisisnya untuk mengetahui mana pendapat dan pemikiran yang lebih kuat tentang kasus *hilah* ribawi ini.

Bab 26

Jual-Beli Sesuatu yang Bisa Mengantarkan kepada Riba

Banyak sekali jual-beli dengan model jual-beli sesuatu yang halal agar melegalkan riba. Berikut ini penulis paparkan beberapa bentuk jual-beli yang terkait dengan model jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba.

Jual-Beli *'Inah*

Jual-beli *'inah* ini sangat berkaitan dengan riba. Jual-beli model ini tak ubahnya seperti jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Oleh karena itu, jenis jual-beli ini menjadi ajang perdebatan para ulama fiqih. Ini berarti kita perlu membahas topik ini.

- *Pertama,* Definisi Jual-Beli *'Inah*

Secara bahasa, *'inah* artinya pinjaman. Ada pernyataan yang menyatakan bahwa *'inah* berarti meminjamkan sesuatu dengan penangguhan.[309]

[309] Fayyumi, *al-Mishbah al-Munir,* dan ar-Razi, *al-Mukhtar as-Shahah.*

Kamal bin Hammam berpendapat bahwa jual-beli ini dinamakan *'inah* karena sesuatu yang diinginkan salah satu pihak adalah benda nyata. Dengan kata lain, barang yang ingin dimilikinya adalah benda nyata.[310] Ada yang mengatakan bahwa jual-beli ini dinamakan demikian karena pihak pembeli yang menjual barang kepada penjual menginginkan barang kontan atau uang kontan darinya.[311] Zaila'i berkata, "Jual-beli itu dinamakan demikian karena transaksi tersebut berupa penawaran utang dengan barter barang nyata."[312]

Dalam *Hasyiyah,* Dasuqi menjelaskan dalam buku *al-Kabir* bahwa transaksi ini dinamakan jual-beli *'inah* karena ada unsur pertolongan dari satu pihak kepada pihak yang tidak mampu mendapatkan yang diinginkannya dengan cara manipulasi.[313]

Musa bin Sulaiman al-Juzjani berkata, "Saya kira kata *'inah* ini diambil dari konteks seseorang yang menginginkan barang nyata, baik berupa emas maupun uang. Lantas dia membeli barang dan menjualnya kembali dengan barter barang nyata yang diinginkannya. Sebab dia sebenarnya tidak menginginkan barang tersebut."

Sedangkan secara istilah, mayoritas ulama dari kalangan Hanafi, Syafi'i, dan Zhahiriyah sepakat bahwa jual-beli *'inah* ini adalah jual-beli suatu barang dengan harga lebih dibayarkan dengan penangguhan, agar si pembeli bisa menjualnya kembali dengan harga lebih murah secara kontan. Sehingga dia bisa mendapatkan uang kontan. Ini merupakan akad jual-beli yang dimanipulasi untuk mendapatkan uang dengan barter pinjaman riba. Pada pembahasan selanjutnya penulis akan menjelaskan secara detail apakah dipersyaratkan bahwa dia harus menjadi penjual dulu kemudian menjadi pembeli, atau tidak.

Zhahiriyah memberikan interpretasi lain tentang jual-beli *'inah* yang menjadi ajang perdebatan di kalangan mereka sen-

---

[310] Ibnu 'Abidin, *Hasyiyah,* vol. IV, hlm. 279.

[311] Buhuti, *Kasysyaf al-Qanna',* vol. III, hlm. 186.

[312] Zaila'i, *Tayin al-Haqaiq,* vol. IV, hlm. 164.

[313] Dasuqi, *Hasyiyah,* vol. III, hlm. 88.

diri. Yaitu jual-beli *'inah* adalah seseorang yang memiliki barang dan dia tidak akan menjualnya kecuali dengan cara kredit (penangguhan). Kalau mau, seharusnya dia sesekali menjualnya dengan cara kontan dan sesekali dengan cara kredit. Jika demikian, transaksi ini tidak masalah. Kemudian mereka menganalogikan bahwa tindakan ini menyerupai riba. Sebab dia menginginkan kelebihan dengan cara penangguhan (pembayaran kredit).[314]

Sedangkan Maliki mengatakan bahwa jual-beli *'inah* ini tergolong jenis jual-beli dengan cara kredit. Mereka menganggap bahwa semua jenis jual-beli dengan pembayaran kredit ini seperti jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Penangguhan ini merupakan bagian dari jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba tersebut. Barang dagangan tersebut sebenarnya hanya digunakan sebagai mediator untuk mendapatkan keuntungan yang bukan menjadi tujuan utamanya. Sedangkan jual-beli *'inah* merupakan bentuk jual-beli lain. Jual-beli itu tercermin dalam pernyataan seseorang kepada orang lain, "Belilah barang itu dengan harga 10.000 kontan, dan aku akan membelinya darimu seharga 12.000 kredit." Dia menambahkan harga karena pembayarannya ditangguhkan.

Dardir berpendapat bahwa jual-beli *'inah* merupakan jual-beli barang dagangan kepada orang yang kita minta untuk menjualnya kembali setelah dibelinya. Jual-beli ini dinamakan demikian, karena ada unsur pertolongan penjual kepada pembeli untuk mewujudkan keinginannya dengan membayar lebih murah agar bisa menjualnya kembali dengan harga lebih mahal.[315]

Dalam beberapa kajian, Maliki menginterpretasikan jual-beli *'inah* dengan penjelasan yang serupa dengan penjelasan-penjelasan interpreter sebelumnya, serta jual-beli dengan kredit seperti yang dikemukakan oleh mayoritas ulama.

---

[314] Mughni, *Ibnu Qudamah,* vol. IV, hlm. 278.

[315] Dardir, *asy-Syarh al-Kabir,* dicetak di catatan pinggir *Hasyiyah* Dasuqi, vol. III, hlm. 88.

Kharsyi berkata, "Jual-beli *'inah* adalah membayar murah untuk mendapatkan sesuatu yang mahal." Interpretasi ini juga meliputi jual-beli kredit seperti yang dikemukakan oleh mayoritas ulama. Beliau juga mengutip pendapat Ibnu 'Irfah bahwa jual-beli *'inah* merupakan jual-beli barang riil secara manipulatif, misalnya pernyataan berikut ini. "Jika dia membeli barang dagangannya dengan harga 10.000 dibayarkan selama sebulan maka aku berani membelinya dengan harga 5.000 kontan."[316]

- *Kedua,* Pernyataan Para Sahabat tentang Jual-Beli *'Inah*

Abu Dawud meriwayatkan dari hadits dari Ibnu 'Umar r.a. yang marfu',

"Jika kalian lebih memilih bertransaksi jual-beli 'inah, memilih menggembala sapi, memilih bercocok tanam, dan kalian meninggalkan jihad maka Allah akan menyematkan gelar kehinaan hingga kalian kembali lagi kepada agama kalian." **(HR Baihaqi)**

Imam Ahmad juga meriwayatkan hadits serupa dari jalur lain dari Ibnu 'Umar r.a., yaitu,

"Jika manusia kikir atau terlalu cinta dinar dan dirham, senang bertransaksi jual-beli 'inah, senang menggembala sapi, dan meninggalkan jihad di jalan Allah maka Allah akan menurunkan bencana yang tidak akan bisa berakhir kecuali jika mereka telah kembali lagi kepada agama mereka." **(HR Ahmad)**

Daruquthni dan tokoh lainnya meriwayatkan sebuah hadits bahwa "Istri Abu Ishak as-Sab'iy ('Amr bin 'Adbullah bin Dzi Yuhmid) berkunjung ke rumah 'Aisyah r.a. bersama beliau juga Ummu Walid Zaid bin Arqam, lantas beliau berkata, 'Wahai Ummul Mu`minin, sesungguhnya aku menjual seorang budak laki-laki dari Zaid bin Arqam dengan harga 800 dirham secara kredit. Padahal, aku membelinya dari dia dengan harga 600 dirham kontan.' 'Aisyah berkata kepadanya, 'Tidak masalah dengan apa yang kau beli. Namun, bermasalah pada yang kau jual. Sungguh nilai jihadnya bersama Rasulullah tidak sah, kecuali jika dia telah bertobat.'" **(HR Daruquthni, Baihaqi, dan 'Abdurrazaq)**

---

[316] Komentar Kharsyi atas *Mukhtashar* karangan Khalil, vol. V, hlm. 105.

- Pembahasan tentang Sanad-sanad Hadits di Atas

Menurut Hafizh Mundziri, dalam sanad hadits pertama yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, terdapat Ishaq bin Asid, Abu 'Abdurrahman al-Kharasani. Dia adalah tamu Mesir, dan sanadnya lemah. Dalam sanad tersebut juga terdapat juga 'Atha' al-Kharasani, keabsahan sanadnya masih diragukan. Namun demikian, Ibnu Qayyim mengukuhkan para perawi dalam sanad hadits itu. Sebab mereka termasuk orang-orang yang jujur dan religius.[317]

Dalam *sanad* yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad terdapat *musnad* yang lemah juga. Sanadnya terdapat A'masy. Dia adalah seorang penipu hadits, seperti yang dikatakan oleh Ibnu Hajar al-Atsqalani. Bahkan dalam hadits ini tidak disebutkan kata mendengar dari Atha'. Yang dimasksud Atha' di sini mungkin adalah Atha' al-Kharasani maka kedudukan sanadnya disebut *tadlis taswiyah,*[318] seperti yang dikatakan oleh Ibnu Hajar. Nafi menggugurkan sanad antara Atha' dan Ibnu 'Umar. Selanjutnya, Ibnu Hajar melemahkan hadits ini. Sementara Ibnu Qaththan mengesahkannya. Sebab para perawi dalam hadits Ahmad adalah orang-orang yang tepercaya.[319]

Sementara hadits 'Aisyah r.a. telah dinyatakan lemah baik *sanad* maupun *matan*-nya. Dari aspek *sanad,* Syafi'i menyatakan bahwa sanad yang terdapat istri Abu Ishaq merupakan riwayat dari 'Aisyah yang tidak dikenal. Daruquthni juga mengatakan demikian.[320] Walaupun begitu, banyak yang mengatakan bahwa

---

317 Ibnu Qayyim, *Tahdzib as-Sunan,* vol. IX, hlm. 245.

318 *Tadlis Taswiyah,* seperti yang dikatakan oleh Dr. Nuruddin, adalah hadits yang diriwayatkan oleh seorang *mudallis* yang di dalam sanadnya terdapat perawi yang lemah antara dua perawi yang tsiqah, yang saling bertemu antara yang satu dengan yang lainnya maka gugurlah yang lemah. Kemudian dua perawi yang tsiqah tersebut dianggap berkesinambungan (menyambung). Karena itu, kedudukan semua sanad haditsnya dianggap menjadi benar bagi orang yang belum mendapat kabar tentang kasus ini. Ini merupakan jenis *tadlis* yang parah, namun orang-orang dulu memolesnya menjadi bagus.

319 Ibnu Hajar al-Atsqalani, *at-Talkhish al-Khabir,* vol. III, hlm. 19.

320 Imam Syafi'i, *al-Umm,* vol. III, hlm. 39, dan Daruquthni, *Sunan ad-Daruquthni,* vol. III, hlm. 46.

dia adalah 'Aliyah binti Anfa'.[321] Maka yang ini bukan termasuk hadits yang tidak dikenal.

Sedangkan dari aspek *matan,* Imam Syafi'i mengatakan bahwa 'Aisyah merupakan seorang ahli fiqih. Tidak mungkin dia mengggugurkan nilai jihad Zaid yang dilakukan bersama Rasulullah saw. lantaran masalah yang menurut ijtihadnya halal. Lantas beliau berkata, "Jika seseorang menjual sesuatu atau membeli sesuatu yang kita anggap haram, namun dia menyangka halal maka tidak mungkin Allah akan menghapus nilai amal perbuatannya dengan semena-mena."[322]

Ibnu Hazm berkata, "Bagaimana mungkin Ummul Mu`minin mengggugurkan nilai jihad Zaid bin Arqam gara-gara masalah yang dianggapnya ijtihad?" Tidak ada satu nash pun yang menentangnya. Bahkan tidak ada pula nash sahih maupun nash yang meragukan.[323]

Demikianlah pembahasan tentang masalah ini. Tidak ada satu pun hadits tentang jual-beli *'inah* yang terlepas dari kritikan. Namun yang satu menguatkan yang lainnya. Padahal tidak logis menganalisis ancaman atas jual-beli *'inah* ini hanya dengan pemikiran. Apalagi hadits Ibnu 'Umar diriwayatkan dalam tiga bentuk yang berbeda-beda, sehingga kedudukan hadits itu menguat menjadi hadits hasan.

- *Ketiga,* Pandangan Mazhab Ulama Fiqih tentang Hukum Jual-Beli *'Inah*

Terkait dengan hukum jual-beli *'inah* ini, kami mendapati pendapat para ulama fiqih terklasifikasi menjadi dua macam. Yaitu pendapat yang mengesahkan transaksi ini dan pendapat yang membatalkannya. Kelompok pertama mewakili pendapat Syafi'i dan Hanafi. Sedangkan kelompok kedua mewakili pendapat Zhahiriyah dan Maliki. Berikut ini penjelasan detailnya.

---

[321] 'Aliyah binti Arfa': merupakan salah satu riwayat dari berbagai riwayat hadits syarif. Beliau meriwayatkan dari 'Aisyah dan putranya yang bernama Yunus bin Ishaq as-Sab'iy, yang juga meriwayatkan hadits ini dari beliau.

[322] Imam Syafi'i, *ibid.,* hlm. 78.

[323] Ibnu Hazm, *al-Mahalli,* vol. IX, hlm. 50.

- Syafi'i

Setelah melemahkan hadits-hadits tentang jual-beli *'inah,* Imam Syafi'i mengesahkan jual-beli *'inah* ini secara mutlak. Namun dia tidak membedakan kemutlakan sah jual-beli ini apakah posisi pelakunya pertama-tama harus berperan sebagai penjual dulu, kemudian berperan sebagai pembeli atau tidak. Dia berkata, dalam bukunya, *al-Umm,* "Jika seseorang membeli barang dagangan dari orang lain, lantas dia menerima barang tersebut dengan cara penangguhan maka tidak masalah jika dia menjualnya kembali, baik dengan harga yang lebih rendah ataupun lebih tinggi dari yang dibelinya semula, atau dengan utang, atau juga dengan penawaran sesuai dengan yang dikehendakinya. Tidak ada hubungan antara penjualan kedua dengan penjualan pertama."[324]

Pendapat yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i dalam menetapkan hukum sah jual-beli *'inah* ini adalah didasarkan kepada prinsip pertimbangan aspek zahir akad. Dia sama sekali tidak mempertimbangan motif yang melatarbelakangi transaksi itu.

- Hanafi

Hanafi membedakan antara posisi pelaku sebagai pembeli kedua setelah menjadi penjual pertama. Beliau melarang yang pertama namun membolehkan yang kedua.

Adapun alasan pelarangan bentuk jual-beli *'inah* yang pertama adalah berdasarkan hadits 'Aisyah r.a. seraya berkata, "Ancaman hadits ini tidak bisa dilogikakan dengan pemikiran. Sedangkan alasan pembolehan bentuk jual-beli *'inah* yang kedua adalah karena secara eksplisit, tanpa memperhatikan motif yang melatarbelakanginya, transaksi tersebut terlihat sah menurut hukum asalnya." Artinya, dalam konteks ini mereka sependapat dengan Syafi'i. Namun mereka masih menyebutkan pengecualian pada jenis tertentu yang dilarang. Lantas mereka menghukuminya tidak sah, yaitu bentuk jual-beli *'inah* di mana pelaku berperan sebagai penjual terlebih dahulu kemudian sebagai penjual. Sebab ada nash yang menjelaskan

---

[324] Imam Syafi'i, *al-Umm,* vol. III, hlm. 78.

demikian, yaitu hadits 'Aisyah bahwa pelaku sebagai penjual dulu, kemudian menjadi pembeli. Artinya, tidak ada pertentangan pada pengecualian yang dikemukakan oleh Hanafi dengan prinsip pertimbangan aspek zahir transaksi akad yang akan dijelaskan selanjutnya, melainkan bertentangan dengan nash.

Mereka menentukan hukum berdasarkan *qiyas*. Lantas mereka melihat bahwa setelah dianalogikan, hukum transaksi tersebut adalah sah jika dilihat aspek zahirnya. Lantas mereka menafsirkan bahwa kondisi yang dilarang adalah karena harga kedua diseimbangkan dengan harga pertama. Kemudian harga pertama ada penambahan yang tidak tergantikan dalam akad tukar-menukar barang. Inilah merupakan bentuk nyata dari riba.

Berdasarkan interpretasi tentang ketidaksahan bentuk transaksi jual-beli tersebut maka Hanafi menyatakan keabsahan transaksi tersebut jika kondisinya berbeda jenis antara harga dengan barang yang dijual, kecuali dinar dan dirham. Sebab nilainya seperti satu jenis.

Muhammad, dari kalangan Hanafi, menyatakan bahwa jual-beli *'inah* ini hukumnya makruh. Berbeda jika kondisi transaksinya benar maka hukumnya sah seperti yang dijelaskan di atas, yaitu asalkan pelaku tidak berperan sebagai penjual dulu, kemudian menjadi pembeli. Beliau menyatakan bahwa jual-beli *'inah* ini, menurut kata hati penulis, berisi panas seperti gunung berapi maka sungguh tercela jika kita makan riba. Pernyataan ini mengandung pengertian bahwa pengembalian barang kepada penjual dengan perantara pihak ketiga. Sebab seperti yang dikuatkan oleh Ibnu Hammam dari kalangan Hanafi bahwa transaksi itu tidak dinamakan jual-beli *'inah* jika barang riil yang dikeluarkan oleh penjual kepadanya itu tidak dikembalikan lagi. Sebab penamaan istilah jual-beli *'inah* ini diambil dari konteks barang riil yang dikembalikan, bukan semata-mata dinisbatkan kepada kata barang riil. Jika dinisbatkan kepada nama barang riil tersebut maka seluruh jual-beli dinamakan dengan jual-beli *'inah*.[325]

---

[325] Ibnu 'Abidin, *Hasyiyah*, vol. IV, hlm. 279. Bandingkan dengan Kamal bin Hammam, *Fath al-Qadir*, vol. VI, hlm. 71 dst..

Berdasarkan penjelasan ini maka hukum jual-beli *'inah* ini menurut Muhammad ada dua macam, yaitu *pertama, tidak sah* jika tidak ada mediator pihak ketiga yang mengembalikan barang kepada pemilik pertamanya. *Kedua,* makruh jika ada perantara pihak ketiga.

Sedangkan menurut Abu Yusuf, jual-beli *'inah* ini tetap mendapat pahala dari Allah swt.. Sebab pelakunya menjual barang-barang yang mendesak untuk memenuhi kebutuhannya. Lebih lanjut beliau berargumentasi bahwa para sahabat dulu juga melakukan transaksi semacam ini. Pernyataan beliau ini memuat jual-beli barang di pasar tanpa intervensi dari penjual pertama. Inilah yang dinamakan oleh Zhahiriyah dengan jual-beli *tawarruq*. Penjelasan detail mengenai jual-beli jenis ini akan dibahas kemudian.[326]

Hanafi telah memaparkan bentuk-bentuk lain dari jual-beli *'inah* yang semua hukumnya sah. Misalnya, seseorang meminjamkan uang sebesar 15.000 dibayar kredit, kemudian dia menjual baju yang harganya 10.000 kepada peminjam dengan harga 15.000. Selanjutnya, pengutang tersebut membayarnya sebesar 15.000. Kemudian dia mengambil baju itu dan menjualnya kembali di pasar dengan harga 10.000 misalnya. Ini berarti dia tetap memiliki tanggungan sebesar 15.000, yaitu tanggungan utang yang dibayarkan secara tunai.[327]

- Zhahiriyah

Zhahiriyah membedakan antara istilah jual-beli *'inah* dengan jual-beli *tawarruq*. Beliau mendefinisikan jual-beli *'inah,* yaitu kondisi di mana pihak penjual pertama membeli lagi barang yang sebelumnya telah dijualnya dengan keuntungan. Sedangkan jual-beli *tawarruq* adalah kondisi di mana pihak pembeli membeli barang kemudian menjualnya ke pasar, misalnya. Jadi, jika barang itu kembali lagi kepada penjual awal maka dinamakan dengan jual-beli *'inah.* Tetapi jika barang itu tidak kembali lagi kepada penjual pertama maka dinamakan dengan jual-beli *tawarruq*.

---

[326] Ibnu 'Abidin, *Hasyiyah,* vol. IV, hlm. 279.

[327] Zaila'iy, *Tabyin al-Haqaiq,* vol. IV, hlm. 163. Bandingkan dengan Ibnu 'Abidin, *opcit.*.

Ibnu Qayyim mengisahkan pendapat Imam Ahmad bahwa jual-beli *'inah* ini terjadi pada orang yang sangat memerlukan uang kontan. Namun dia tidak menemukan orang kaya yang mau mengeluarkan uangnya, kecuali untuk diutangkan. Oleh karena itu, dia terpaksa harus membeli barang darinya. Kemudian dia menjualnya kembali. Jika dia menjual kembali barang tersebut kepada pemilik barang pertama kali maka transaksi ini dinamakan dengan jual-beli *'inah*. Namun, jika dia menjualnya kembali kepada orang lain maka jual-beli ini dinamakan jual-beli *tawarruq*. Maksudnya adalah dalam jual-beli itu terdapat harga berbeda pada dua kondisi.

Menurut mereka, hukum jual-beli *'inah* adalah dilarang. Sedangkan hukum jual-beli *tawarruq* ada dua macam. Salah satu riwayat ada yang membolehkan, yaitu riwayat yang disebutkan oleh Buhuti dalam *Kasysyaf al-Qanna'*, dan riwayat satunya menyatakan dilarang. Sebab transaksi ini tergolong jenis transaksi jual-beli *'inah*.

Zhahiriyah juga mengemukakan beberapa hadits yang mengindikasikan keharaman transaksi jual-beli *'inah* ini. Menurut mereka, transaksi ini termasuk jenis jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Oleh karena itu, transaksi ini diharamkan. Sebab ia mengandung unsur manipulasi.[328]

- Maliki

Seperti yang kita telah ketahui dalam pembahasan sebelumnya bahwa Maliki mengkategorikan jual-beli *'inah* sebagai jual-beli kredit yang dilarang. Sebab semua jenis jual-beli manipulatif bertujuan untuk mendapatkan keuntungan lebih dengan cara memberikan penangguhan. Jika tidak ada penambahan pada harga barang lantaran ada penangguhan maka jual-beli dengan penangguhan ini, menurut mereka, termasuk hukum transaksi yang dibolehkan dan ada pula yang dilarang.

---

[328] Buhuti, *Kasysyaf al-Qanna'*, vol. III, hlm. 186. Bandingkan dengan Ibnu Qayyim, *Tahdzib as-Sunan*, vol. IX, hlm. 253-254. Lihat juga Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 278-279.

Mereka memahami jual-beli *'inah* sebagai suatu kondisi di mana seseorang menyuruh orang lain untuk membeli barang dagangan secara kontan, agar dia bisa membeli darinya dengan harga yang lebih mahal secara kredit (penangguhan). Kasus ini di zaman sekarang lebih dikenal dengan istilah *bai' murabahah,* yaitu membeli sesuatu tetapi untuk kepentingan penyuruh. Untuk mengetahui pendapat Maliki secara utuh tentang hukum jual-beli *'inah* atau jual-beli kredit ini, kita masih memerlukan penjelasan yang lebih detail lagi.

Jual-beli kredit menurut Maliki adalah sebagai berikut.

Pertama, definisi. Kami tidak menemukan definisi yang pasti tentang jual-beli kredit ini menurut Maliki. Sebab tidak semua jenis jual-beli, mereka kategorikan dengan jual-beli kredit, baik yang hukumnya haram ataupun makruh. Namun demikian, yang dimaksudkan oleh Maliki dalam konteks ini adalah jual-beli yang diharamkan.

Dardir berkata, "Yang dimaksud dengan jual-beli kredit adalah jual-beli yang secara eksplisit terlihat halal namun bisa menyebabkan terjadinya hal-hal yang dilarang."[329]

Kedua, model. Kita bisa mendeskripsikan model jual-beli kredit, baik yang diharamkan ataupun yang dibolehkan, kepada suatu konteks yang bisa mewakili seluruh model jual-beli kredit tersebut. Yaitu transaksi di mana seseorang menjual sesuatu kepada orang lain secara kredit. Kemudian dia membelinya kembali darinya, baik dengan cara kredit maupun kontan. Dengan catatan, hubungan antara kedua belah pihak hanya bersifat dualisme antara pembeli dan penjual, tidak ada campur tangan pihak ketiga.

Dengan kontekstualisasi ini, kita bisa mengklasifikasikan model jual-beli ini menjadi 12 model. Sebab harga pada pembelian kedua, baik dibayar kontan ataupun kredit, bisa jadi lebih murah daripada penjualan pertama, atau sama, atau bahkan jauh lebih mahal. Artinya, bisa jadi harganya lebih sedikit atau sama, atau lebih banyak dari harga pertama.

---

[329] Dardir, *Syarh al-Kabir,* vol. III, hlm. 76.

Menurut Maliki, dari 12 model tersebut, ada 3 model transaksi jual-beli yang dilarang, yaitu sebagai berikut.

Pertama, membeli kembali barang yang telah dijualnya dengan harga lebih sedikit yang dibayarkan secara kontan. Misalnya, seseorang menjual barangnya dengan harga 10.000 secara kredit. Kemudian dia membeli kembali barang tersebut dengan harga 8.000 secara kontan.

Kedua, membeli kembali barang yang telah dijualnya dengan harga lebih sedikit dibayar secara kredit dengan penangguhan waktu yang lebih sebentar dibandingkan penjualan pertama. Misalnya, seseorang menjual barangnya seharga 10.000 dibayarkan secara kredit selama 1 bulan. Kemudian dia membeli barangnya kembali dengan harga 8.000 dibayarkan secara kredit selama 2 minggu.

Ketiga, membeli kembali barang yang telah dijualnya dengan harga lebih besar dibayar dengan penangguhan waktu yang lebih lama daripada penjualan awal. Misalnya, seseorang menjual barangnya seharga 10.000 dibayarkan secara kredit selama 1 bulan. Kemudian dia membelinya kembali dengan harga 12.000 secara kredit selama 2 bulan.

Adapun selain model transaksi di atas dibolehkan oleh Maliki.[330]

- Hal-hal yang Perlu Diperhatikan dari Kasus di Atas

Pertama, jika harga dan tenggang waktu pembayaran sama maka hukumnya boleh atau halal.

Kedua, pihak yang diuntungkan dalam dua model transaksi terlarang yang pertama dan kedua adalah penjual. Sebab barang tersebut kembali lagi kepada penjual pertama. Sementara pihak pembeli tetap memiliki tanggungan untuk mengembalikan uang yang lebih banyak ketimbang yang dibayarkan kepadanya pertama kali.

---

[330] Dasuqi, *Hasyiyah,* vol. III, hlm. 78.

Ketiga, sedangkan dalam model transaksi ketiga, pihak yang diuntungkan adalah pihak pembeli. Sebab tanggungan penjual lebih banyak ketimbang yang akan dibayarkan oleh pembeli pada saat jatuh tempo pertama, daripada harga yang diterimanya pada saat jatuh tempo pembayaran kedua.

Pada model transaksi pertama dan kedua, seolah-olah penjual memberikan pinjaman uang kepada pembeli dan dia mengambil kembali utang tersebut dengan jumlah yang lebih banyak. Demikian juga pembeli dalam model transaksi ketiga. Seolah-olah pembeli meminjamkan uang kepada penjual pada saat jatuh tempo pembayaran pertama. Kemudian dia mengambil pinjamannya dengan jumlah yang lebih banyak pada saat jatuh tempo pembayaran kedua.

Jadi, transaksi ini menyerupai trik mengambil keuntungan dalam transaksi utang-piutang. Hanya saja dalam transaksi ini barang dagangan dijadikan mediator manipulatif untuk menjadikan transaksi terlihat seperti halal. Oleh karena itu, Maliki melarang ketiga model transaksi ini untuk mencegah terjadinya riba.

Sedangkan dalam model-model transaksi lainnya, menurut mereka tidak terdapat unsur jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Sebab tidak mungkin, misalnya, seseorang menjual jam dengan harga 10.000 dibayarkan secara kredit. Kemudian dia membelinya kembali dengan harga 12.000 dibayar kontan. Atau dibayar dengan harga lebih murah secara kredit juga, agar dia mendapatkan keuntungan atau agar bisa mencairkan uangnya sebagai kompensasi dari kelebihan yang dibayarkannya sehingga menguntungkan pembeli.

Tidak mungkin Maliki mengharamkan ketiga model transaksi tersebut kalau tidak karena bukti bahwa banyak orang yang menggunakan cara ini dengan tujuan agar bisa mendapatkan keuntungan riba. Manakala banyak orang yang menggunakan model jual-beli ini untuk mendapatkan riba maka Maliki menghukuminya tidak sah. Bahkan seandainya pihak yang bertransaksi jual-beli tersebut tidak berniat untuk mendapatkan keuntungan riba, melainkan benar-benar berniat untuk melakukan akad jual-beli murni, Maliki tetap saja

tidak membolehkan. Sebab mereka melandaskan penetapan hukum ini kepada prinsip pencegahan terhadap hal-hal yang tidak dibenarkan. Penjelasan tentang prinsip mereka ini akan dijelaskan selanjutnya.

Syekh Muhammad 'Ali bin Syekh Husain, salah satu tokoh mazhab Maliki, berkata mengenai jual-beli kredit yang diharamkan dalam *Tahdzib al-Furuq*, "Meskipun transaksi jual-beli kredit ini secara eksplisit kelihatan halal, namun secara implisit banyak orang yang menggunakan cara ini dengan tujuan untuk mendapatkan sesuatu yang dilarang. Misalnya, transaksi jual-beli yang digabung sekaligus dengan transaksi utang-piutang. Sehingga dia bia mengambil keuntungan dengan cara utang-piutang. Transaksi itu dilarang. Sebab analogi dari transaksi ini seperti transaksi sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba yang terlarang. Intinya, motif yang melatarbelakangi akad mereka adalah motif yang tidak benar.[331]

- Ringkasan

Memang tidak ditemukan landasan atau alasan hukum yang pasti dari Maliki dalam pengharaman dan pembolehan model-model transaksi jual-beli tersebut. Kecuali hanya dilandaskan kepada motif dari mayoritas orang-orang yang melakukan transaksi tersebut, baik motif yang negatif maupun positif. Bahkan Maliki menyatakan bahwa untuk menilai apakah transaksi mereka serupa dengan riba yang terlarang itu atau tidak dengan cara mengetahui motif dari orang yang melakukan akad transaksi jual-beli tersebut. Kemudian Maliki menghukumi transaksi yang didasari motif negatif dengan hukum haram. Namun jika tidak terdapat motif negatif maka hukum transaksi itu sah.

Persyaratan-persyaratan yang diwajibkan dalam transaksi oleh Maliki adalah sebagai berikut.

Pertama, sistem pembayaran pada penjualan pertama berupa kredit.

---

[331] Muhammad 'Ali, *Tahdzib al-Furuq*, dicetak bersamaan dengan buku *al-Furuq* karangan Qarafi, vol. III, hlm. 275.

Kedua, yang menjadi pembeli kedua adalah penjual pertama atau pihak yang memerankan posisinya.

Ketiga, yang menjadi penjual kedua adalah pembeli pertama atau pihak yang memerankan posisinya.

Keempat, barang yang dibeli kedua kali adalah barang yang dijual kedua kalinya.

Kelima, jenis harga barang yang dibeli adalah dari jenis harga barang yang dijual pertama kalinya.[332]

Berdasarkan hal ini maka dapat dikatakan bahwa menurut Maliki, hukum transaksi jual-beli kredit halal jika ada mediator pihak ketiga. Jadi, intervensi mediator pihak ketiga itu bisa menghalalkan transaksi. Adapun jika pembeli bersikeras menjual barang yang dibelinya dari penjual di pasar maka menurut sebagian kelompok Maliki, hukumnya makruh. Penjelasan detailnya akan dibahas selanjutnya.

- Jual-Beli *'Inah* Menurut Mazhab Maliki

Dalam penjelasan Maliki, kita telah mengetahui bahwa jual-beli *'inah* adalah suatu transaksi di mana seseorang meminta orang lain agar membeli suatu barang secara kontan supaya orang yang menyuruh tersebut bisa membeli darinya dengan harga lebih tinggi tetapi dibayarkan secara kredit. Kendatipun demikian, model jual-beli *'inah* yang dijelaskan oleh Maliki tidak hanya satu model saja, melainkan beraneka ragam, bahkan hukum transaksi ini pun tidak sama.

Maliki menyebutkan bahwa hukum jual-beli *'inah* ini ada yang dibolehkan, makruh, dan ada pula yang dilarang. Mengingat jual-beli *'inah* ini tidak ada ketentuan mutlak maka penulis akan membahas yang diharamkan Maliki saja.

Adapun jual-beli *'inah* yang dibolehkan adalah tergambar dalam pernyataan seseorang seperti berikut, "Apakah engkau memiliki barang seperti ini?" Lantas orang yang ditanya ter-

---

[332] Muhammad 'Ali, *ibid.*.

sebut pergi tanpa ada kesepakatan janji antara keduanya. Kemudian orang yang ditanya tersebut membeli barang yang ditanyakan pihak pertama. Selanjutnya, dia menemui orang yang menanyakannya seraya berkata, "Ini adalah barang yang engkau inginkan." Selanjutnya, dia menjual barang tersebut kepada penanya. Dia bebas menjual barangnya dengan sistem pembayaran model apa pun, baik secara kontan atau kredit tanpa ada paksaan. Selama tidak ada penawaran keuntungan dari pihak pembeli, atau ikatan janji jual-beli antara keduanya, atau kebiasaan yang mengharuskan demikian maka transaksi ini dibolehkan.

Sedangkan jual-beli *'inah* yang hukumnya makruh adalah transaksi jual-beli seperti terdapat dalam pernyataan seseorang yang berkata kepada orang lain seperti ini, "Belilah barang seperti ini. Kemudian aku akan membeli barang tersebut darimu, dan aku akan memberimu keuntungan." Namun dia tidak menyebutkan nominal keuntungan yang dijanjikannya. Adapun jika dia memberi isyarat nominal keuntungan yang akan diberikan, meskipun tidak menyebutkan secara konkret, misalnya ia berkata, "Belilah barang seperti ini, tentu engkau pasti akan mendapat keuntungan dariku dengan margin keuntungan tertinggi." Selanjutnya, pernyataannya dilanjutkan dengan redaksi pertama. Jika demikian, hukum transaksi tersebut tidak makruh.

Dardir berkata, "Belilah barang seperti ini." Kemudian dia memberikan isyarat keuntungan yang akan diberikan kepadanya—maksudnya menyebutkan akan memberi keuntungan tetapi tidak menyebutkan nominal keuntungannya. Jika nominal keuntungan disebutkan maka hukum transaksi tersebut haram. Akan tetapi, jika dia tidak menyebutkan nominal keuntungan, kecuali hanya isyarat saja maka hukum transaksi itu dibolehkan. Misalnya, "Belilah barang seperti ini. Engkau pasti akan mendapat keuntungan terbagus dariku."

Maliki juga mengkategorikan jual-beli *'inah* yang makruh sebagai bentuk jual-beli *'inah* yang barangnya tidak kembali lagi kepada penjual pertama, seperti yang diungkapkan mayoritas ulama. Transaksi ini disebut sebagai jual-beli *tawarruq* dalam istilah Zhahiriyah. Model transaksi itu seperti terdapat dalam

statemen seseorang kepada orang lain, "Berilah aku pinjaman sebesar 80.000. Nanti aku akan mengembalikan 100.000." Lantas orang tersebut, dengan tujuan agar terhindar dari kategori riba, berkata, "Pakai saja uangku. Bayarlah 100.000 dengan cara kredit, atau 80.000 dengan kontan." Kemudian dia pergi ke pasar untuk membeli barang dengan harga 80.000.

Sedangkan transaksi yang dilarang adalah jika pembeli mencurangi keuntungan penjual. Misalnya dengan berkata, "Belilah barang ini dengan harga 10 dirham dibayar kontan, dan aku akan membelinya darimu dengan harga 12 dirham dibayar kredit."[333]

Yang menyebabkan Maliki membeda-bedakan antara ketiga model transaksi jual-beli ini adalah dua hal berikut, yaitu:

Pertama, mereka membuat kesepakatan awal antara penyuruh yang ingin membeli sesuatu dan pihak yang disuruh untuk melakukan akad fiktif.

Kasus ini mengibaratkan bahwa pihak yang disuruh yang berperan sebagai penjual tersebut seperti menjual barang yang bukan miliknya. Maka hukumnya tergantung kepada tingkat kedekatan antara kesepakatan dengan akad. Standarnya jelas, yaitu unsur harga. Bentuk pertama dan kedua, nominal harganya tidak disebutkan. Oleh karena itu, hukumnya boleh atau cenderung makruh. Sedangkan model yang ketiga ini hukumnya dilarang. Sebab nominal harganya telah diketahui dengan jelas dan pasti.

Kedua, kasus ini tergolong transaksi jual-beli yang menyerupai riba. Sebab ada keinginan atau ambisi penjual untuk mendapatkan keuntungan yang implisit dari pembeli, yaitu dengan cara mendanai penjual yang awalnya tidak mampu membayar secara kontan.

Oleh karena itu, penyebutan nominal keuntungan ini makruh. Penyebutan nominal keuntungan ini bisa menyebabkan risiko. Sebab ini mengindikasikan adanya bunga pada

---

[333] Haththab, *Mawahib al-Jalil,* vol. IV, hlm. 405.

pihak penjual. Sebab dia berperan sebagai penyandang dana. Penjelasan lebih detail akan dibahas setelah ini.

- Bentuk-bentuk Lain dari Jual-Beli *'Inah* yang Dilarang

Maliki menyebutkan bahwa jika seseorang berkata, "Belilah barang ini untukku seharga 10 dinar kontan. Kemudian aku akan membelinya darimu seharga 12 dinar kontan." Transaksi ini juga dilarang, meskipun tidak ada penangguhan waktu. Aspek pengharamannya adalah karena transaksi ini mengandung penggabungan akad piutang dan sewa. Ini berarti transaksi tersebut menyerupai riba, meskipun orang yang disuruh tersebut mendapat upah dari penyuruh supaya membelikan barang untuknya. Buktinya, ada pernyataan "untukku". Akan tetapi, orang yang disuruh tersebut tidak memiliki upah atau keuntungan apa pun. Sebab dia membayar uang dari dirinya namun untuk dikembalikan kepada orang yang menyuruhnya.

Jika dia boleh mengambil upah dari pihak yang menyuruh maka hal ini tak ubahnya seperti mengambil upah karena telah berutang kepada penyuruh, bukan karena sewa. Maka pernyataan penyuruh ketika itu, "Kemudian aku akan membelinya darimu" adalah sia-sia, tidak ada gunanya. Sebab akad itu sejatinya untuk kepentingan penyuruh dan akad itu terjalin lantaran ada perintah dari penyuruh. Jika uang tunai (*cash*) itu berasal dari penyuruh atau dari orang yang disuruh tanpa ada persyaratan sebelumnya maka transaksi ini dibolehkan. Sebab tidak ada keserupaan utang ketika itu. Dengan demikian, keserupaan riba juga tidak ada.[334]

Jika sistem pembayaran pada pembelian orang yang menyuruh itu kredit, seperti pernyataannya, "Belilah barang itu untukku dengan harga 10 dinar kontan, dan aku akan mengambilnya darimu seharga 12 dinar dibayar kredit." Transaksi ini juga diharamkan. Sebab alasan hukum seperti di atas adalah penggabungan antara akad piutang dan sewa.

Akan tetapi, jika penangguhan pembayaran ini untuk menegaskan bahwa harga kontan itu berasal dari orang yang

---

[334] Imam Malik, *al-Mudawwanah,* vol. V, hlm. 401, (Beirut: *Darul Kutub,* 1994).

menyuruh maka tak ubahnya seperti pinjaman dengan kelebihan. Kalaupun terjadi transaksi seperti model tersebut maka barang tersebut menjadi hak penyuruh. Sebab pembeliannya adalah untuk kepentingannya dan atas perintahnya. Ketika itu orang yang disuruh hanya diberi uang tunai (*cash*) untuk melakukan peran tersebut, dan dia hanya mendapat upah seperti jumlah itu.

Jika penyuruh berkata kepada orang yang disuruh dengan pernyataan berikut, "Belilah barang ini dengan harga 10 dinar kontan, dan aku akan mengambilnya darimu seharga 12 dinar kontan juga." Menurut Maliki, transaksi demikian tidak masalah selama pihak penyuruh tidak berkata, "untukku" atau "bayarkan kontan untukku". Sebab ketika itu pembelian adalah milik orang yang disuruh bukan untuk penyuruh. Dengan demikian, keserupaan dengan riba gugur dengan menafikan penangguhan waktu pembayaran. Namun demikian, kami melihat bahwa Maliki pernah mengatakan bahwa transaksi model ini adalah haram. Alasannya, karena ada unsur sukarela antara penyuruh dan yang disuruh sebelum barang tersebut menjadi milik pihak yang disuruh.[335]

Selanjutnya, kita akan membahas kontekstualisasi kasus jual-beli *'inah* ini dalam kasus kontemporer, menurut Maliki. Kasus ini terkenal dengan istilah jual-beli *murabahah*, yaitu dengan cara pembelian atas perintah penyuruh.

- Alasan Maliki Membedakan antara Jual-Beli *Kredit* dengan Jual-Beli *'Inah*

Menurut Maliki, pengertian jual-beli *'inah* dan jual-beli kredit ini hampir sama. Sebab keduanya sama-sama memiliki tujuan untuk memanipulasi riba. Lantas kenapa mereka membedakan antara keduanya, padahal jual-beli *'inah* bisa dimasukkan dalam kategori jual-beli kredit? Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, secara eksplisit jual-beli kredit ini dibolehkan. Namun ia bisa menyebabkan hal-hal yang dilarang. Artinya, apakah jual-beli kredit ini meliputi pengertian jual-beli *'inah* juga?

---

[335] Syekh Alisy, *Manh al-Jali*, vol. V, hlm. 109.

Jawabnya adalah kita harus menganalisis kasus jual-beli kredit yang dilarang. Berdasarkan penjelasan Imam Malik, barang yang diperjual-belikan dikembalikan lagi kepada penjual awal, baik dengan adanya mediator ataupun tidak. Artinya, keinginan untuk memiliki barang tersebut bukanlah tujuan sebenarnya dari mereka di dalam jual-beli kredit itu. Akan tetapi, barang dagangan itu hanya dijadikan mediator untuk menghalalkan riba. Tujuan utama mereka adalah pinjaman berbunga.

Namun menurut Maliki, dalam pengertian khusus, jual-beli *'inah* ini beraneka ragam modelnya. Mayoritas barang dagangan dijadikan tujuan utama dalam jual-beli *'inah* ini. Namun bersamaan dengan itu, ada unsur-unsur riba yang dimasukkan ke dalam beberapa model transaksi ini sehingga menyebabkan transaksi itu dilarang.

Sedangkan keserupaan dengan riba dalam transaksi jual-beli *'inah* terlarang ini, menurut Imam Malik, merupakan dasar atau landasan utama dalam jual-beli ini. Ibnu Jauzi mengilustrasikan mazhab Imam Malik *rahimahullah* tentang jual-beli *'inah,* yaitu seseorang berkata kepada orang lain, "Belilah barang itu untukku maka aku akan memberimu keuntungan sebesar ini." Misalnya dia berkata, "Belilah barang itu dengan harga 10 dinar kontan, aku akan membayarkan untukmu 15 dinar dengan kredit." Sungguh, transaksi ini menyebabkan riba. Sebab mazhab Maliki melihat kepada jumlah sesuatu yang telah dikeluarkan dari tangannya dan jumlah yang telah diterimanya, serta adanya mediator.[336]

Setelah mengutip larangan Imam Malik atas transaksi jual-beli *'inah* ini, Yusuf bin 'Abdullah berkata, "Interpretasi dari pernyataan Imam Malik dan tokoh lainnya bahwa jual-beli *'inah* ini merupakan jenis transaksi jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Sebab uang dirham yang dibayarkan lebih besar daripada uang dirham awal, lantaran ada penangguhan. Maksudnya adalah jual-beli riba bisa berubah bentuk menjadi jual-beli *'inah* dalam pengertian khusus. Menu-

---

[336] Ibnu Jauzi, *al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 171.

rut Maliki, meskipun barang dagangan itu menjadi tujuan kepemilikan mereka, hukum transaksi ini bisa ditinjau dari dua aspek, yaitu:

Aspek pertama, si penjual dalam transaksi *'inah* meminta tolong kepada si pembeli untuk memenuhi keinginannya agar membayarkan uang secara kontan dan bisa mendapatkan keuntungan lebih besar. Seperti yang dijelaskan oleh Dardir ketika mengartikan jual-beli *'inah.*

Ada yang menanyakan apakah kasus itu merupakan jenis transaksi sewa-menyewa di mana si penjual membeli sesuatu dengan harga murah kemudian menjualnya dengan harga yang lebih mahal?

Jawabnya, Maliki menyatakan bahwa transaksi yang termasuk dalam kategori jual-beli *'inah* ini adalah transaksi tidak murni serta tidak ada barang riil yang diperjual-belikan. Melainkan, dia hanya berambisi untuk membeli barang demi kepentingan orang lain. Kemudian dia menjual kembali barang itu kepada mereka. Mereka telah menjelaskan model-model jual-beli *'inah* yang termasuk kategori dibolehkan, makruh, maupun yang haram. Lantas mereka mengatakan bahwa semua bentuk jual-beli *'inah* berasal dari seseorang yang berjalan bersama tukang jual-beli *'inah,* kemudian dia mengatakan keinginannya kepadanya.[337]

Dardir berkata, "Tukang jual-beli *'inah* ini merupakan orang yang berprofesi melakukan peran jual-beli, namun mereka sebenarnya tidak memiliki apa-apa."[338]

Jadi, tukang jual-beli *'inah* ini bukanlah pedagang barang. Akan tetapi, mereka adalah pemburu manusia yang membutuhkan sesuatu dan dalam keadaan kepepet. Jadi, pekerjaan utama mereka adalah meminjamkan dana, bukan berdagang.

Sedangkan aspek yang kedua adalah aspek kepentingan pembeli. Yaitu pembeli sangat menginginkan barang namun

---

[337] Ibnu Rusyd, *al-Muqaddimat al-Mumhidat,* vol. II, hlm. 55-56.

[338] Dardir, *as-Sarh ash-Shaghir,* vol. III, hlm. 77.

dia tidak bisa membayar harganya. Dia juga tidak mengetahui siapa yang mau meminjami dana kepadanya. Dia juga tidak mengetahui siapa yang mau menjual barang kepadanya secara kredit. Lantas dia mencari pertolongan kepada orang lain, yaitu tukang jual-beli *'inah*. Kemudian dia menyuruhnya untuk membelikan barang tersebut untuk kemudian dijual kembali kepadanya secara kredit dengan sejumlah keuntungan. Jadi, ada kompensasi keuntungan dari pemberian pinjaman dana dengan cara pembelian barang yang diinginkan tersebut.

Dengan demikian, si tukang jual-beli *'inah* ini berhasil mewujudkan tujuannya dengan membayar sejumlah sedikit uang secara kontan untuk mendapatkan pengembalian yang lebih besar daripada pembayaran kredit tersebut. Demikian juga si pembeli, dia berhasil mewujudkan keinginannya untuk memiliki barang tersebut, meskipun dia tidak memiliki uang tunai (*cash*) untuk membayar harga barang yang diinginkan dengan cara membayar secara kredit dengan harga yang lebih besar daripada harga awal yang dibayarkan si penyandang dana. Transaksi ini terdapat keserupaan dengan riba.

Adapun hal terlarang lainnya dalam jual-beli *'inah* ini adalah pihak penjual bisa menjual sesuatu yang bukan miliknya sendiri dalam transaksi jual-beli *'inah* ini. Baji menafsirkan maksud statemen tersebut dengan, "Dalam transaksi seperti pernyataan 'Belilah unta ini secara tunai, kemudian aku membayarnya kepadamu secara kredit', terdapat penjualan barang dari pihak penjual yang bukan miliknya sendiri. Sebab barang yang dibelinya secara kontan itu telah dijualnya kembali secara langsung dengan kredit sebelum dia sempat memilikinya."[339]

Yang menyebabkan Maliki membedakan antara jual-beli *'inah* dengan jual-beli kredit adalah dalam jual-beli *'inah* tidak terdapat catatan tertulis berupa transaksi kredit. Oleh karena itu, yang menjadikan transaksi jual-beli *'inah* ini dilarang adalah unsur riba. Ilustrasinya sebagai berikut, "Belilah barang itu untukku secara tunai dan aku akan membelinya darimu secara tunai juga." Maliki menganalogikan pelarangan ini kepada

---

[339] Baji, al-Muntaqi, vol. V, hlm. 38-39.

unsur riba, di mana orang yang disuruh membeli diberi upah, karena dia telah membelikan barang untuk penyuruh. Alasannya, pernyataan si penyuruh seperti ini, "Belilah barang itu untukku", terdapat gabungan akad, yaitu akad utang-piutang sekaligus akad sewa-menyewa. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya tentang model-model jual-beli *'inah* yang diharamkan. Menurut Maliki, penggabungan antara akad sewa dan akad piutang merupakan asal muasal riba. Padahal akad sewa merupakan salah satu bentuk dari jual-beli. Yaitu jual-beli untuk mendapat keuntungan. Menurut Ibnu Rusyd, jual-beli piutang adalah asal muasal riba.[340]

Model transaksi ini dilarang karena ada unsur riba, meskipun tidak ada penangguhan waktu pembayaran. Demikian pula tentang transaksi jual-beli kredit. Menurut mazhab Maliki, alasannya sama seperti jual-beli *'inah.* Unsur ribalah yang menjadi alasan pelarangan transaksi ini. Kedua model transaksi itu terdapat tindakan mengambil keuntungan dari utang atau bisa dikatakan dengan pinjaman berbunga. Transaksi tersebut merupakan manipulasi untuk menghalalkan riba.

Demikianlah hukum jual-beli *'inah* menurut para ulama fiqih. Selanjutnya, kita akan membahas kontekstualisasinya pada pembahasan berikutnya.

Dua Akad Jual-Beli Sekaligus

Banyak hadits yang menjelaskan tentang larangan penggabungan dua akad jual-beli sekaligus. Hadits-hadits itu diinterpretasikan dalam berbagai makna yang sebagiannya tidak terlepas dari kategorisasi manipulasi riba. Para ulama fiqih memberikan berbagai pendapat tentang hukum transaksi tersebut, yaitu sebagai berikut.

- *Pertama,* hadits-hadits yang menjelaskan tentang penggabungan dua akad jual-beli sekaligus.

Pertama, hadits dari Abu Hurairah r.a.,

---

340 Syekh Muhammad 'Ali, *Tahdzib al-Furuq,* vol. III, hlm. 275.

"Rasulullah melarang dua akad dalam jual-beli." **(HR Tirmidzi, Ahmad, dan Nasa`i)**

Kedua, Abu Hurairah juga meriwayatkan hadits marfu' yaitu,

"Siapa yang menjual dengan dua akad sekaligus dalam satu transaksi, dia pasti akan menawarkan dua pilihan harga, yaitu harga lebih murah atau harga lebih tinggi (riba)." **(HR Abu Dawud dan Baihaqi)**

Ketiga, hadits dari Abu Mas'ud r.a. bahwasanya beliau berkata,

"Rasulullah saw. melarang dua transaksi sekaligus dalam transaksi." **(HR Ahmad dan Thabrani)**

- Kajian tentang Sanad Hadits

Hadits dari Abu Hurairah r.a. yang pertama dibenarkan oleh Tirmidzi. Lantas beliau menyatakan bahwa kedudukan hadits itu adalah hasan sahih.[341]

Sedangkan hadits Abu Hurairah yang kedua, Hafizh al-Mundziri dalam *Mukhtashar as-Sunan* mengatakan bahwa dalam sanad hadits tersebut terdapat Muhammad bin 'Amr bin Almaqah,[342] dan beliau telah membicarakan tentangnya berkali-kali. Dikatakan pula bahwa dalam hadits ini terdapat Syaukani juga. Diriwayatkan dari Khaththabi bahwasanya beliau berkata, "Aku tidak mengenal seorang pun memakai zahir hadits ini. Beliau juga membenarkan jual-beli dengan pengurangan kecuali yang diriwayatkan dari Auza'i, dan dia adalah mazhab yang tidak benar.[343]

---

[341] Imam Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi,* vol. III, hlm. 524.

[342] Muhammad bin 'Amr bin Almaqah, beliau adalah seorang imam *muhaddits,* tepercaya. Namun Juzjani mengatakan bahwa beliau bukan orang yang kuat haditsnya. Nasa`i mengatakan bahwa beliau tidak ada masalah. Beliau meninggal tahun 145 H. Lihat Dzahabi, *A'lam an-Nubala',* vol. VI, hlm. 136.

[343] Syaukani, *Nail al-Authar,* vol. III, hlm. 531-532. *Kitab al-Buyu'* bab dua tentang Akad Jual-Beli dalam Jual-Beli, hadits nomor 2.179.

Sedangkan hadits yang ketiga adalah hadits yang riwayat 'Abdurrahman bin 'Abdillah bin Mas'ud dari ayahnya. Dalam pendengarannya terdapat pembicaraan di mana disebutkan bahwa ayahnya meninggal dunia. Saat itu dia merupakan seorang bocah berusia 6 tahun. Al-Hafizh Ibnu Hajar memakai hadits ini dalam *at-Talkhish al-Jabir,* dan beliau tidak memberi komentar apa pun.[344]

Haitsumi berkata dalam *Majma' az-Zawaid,* "Para perawi hadits Ahmad adalah orang-orang yang tepercaya.[345]

- *Kedua,* pengertian dua akad jual-beli sekaligus.

Banyak interpretasi yang menjelaskan tentang maksud dari dua akad jual-beli sekaligus dalam satu transaksi. Di antaranya adalah:

- Penjual menyebutkan dua harga yang berbeda dari satu barang yang dijualnya. Harga yang satu tinggi dan harga lainnya rendah. Sebab sistem pembayaran harganya berbeda. Yaitu harga yang satu dengan kontan, sedangkan harga yang kedua dengan kredit. Kemudian mereka berpisah tanpa ada kesepakatan harga. Transaksi ini bisa juga terjadi pada barang yang diperjual-belikan dengan harga berbeda.

Contoh pertama, seorang penjual yang berkata, "Aku menjual barang ini kepadamu dengan harga 10 dinar pecah atau dengan harga 9 dinar bagus."[346]

Contoh kedua, si penjual berkata, "Aku jual rumahku kepadamu seharga 1.000 dinar jika dibayar kontan atau 2.000 dinar jika dibayar kredit. Silakan pilih mana yang engkau suka atau aku saja yang akan menentukannya." Demikianlah tafsir dari Imam Syafi'i.[347]

Sedangkan perbedaan dua jenis barang yang dipertukar-

---

[344] Al-Hafizh Ibnu Hajar al-Atsqalani, *at-Talkhish al-Jabir,* vol. III, hlm. 12.

[345] Haitsumi, *Majma' az-Zawaid,* vol. IV, hlm. 151.

[346] Ibnu Qudamah, *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 314.

[347] Shan'ani, *Subulus-Salam,* vol. III, hlm. 13.

kan, contohnya adalah si penjual berkata, "Aku jual buku ini seharga 100 dinar atau pensil saja seharga 10 dinar."

- Salah satu kedua belah pihak mensyaratkan kepada pihak kedua untuk membuat akad lain. Misalnya, akad utang-piutang, akad barter, atau akad sewa-menyewa.

Misalnya si penjual berkata, "Aku menjual rumah ini kepadamu, asalkan kamu meminjamiku 1.000 dinar."

Berikut ini adalah penafsiran lain dari Imam Syafi'i. Misalnya, si penjual berkata, "Aku akan menjual barang ini kepadamu seharga 100 dinar kredit, asalkan aku bisa membelinya kembali darimu seharga 80 kontan."

Ibnu Qayyim membenarkannya.[348] Atau si penjual berkata, "Aku akan menjualnya kepadamu seharga 80 dinar dengan kontan, asalkan aku bisa membelinya kembali darimu seharga 100 dinar dengan kredit."

Statemen lainnya, misalnya si penjual berkata, "Aku jual barang ini kepadamu seharga 10 dirham, asalkan engkau memberiku kompensasi uang beberapa dirham." Dikatakan dalam tafsir para ulama fiqih, termasuk Imam Syafi'i, Abu Hanifah, Ahmad, Ishaq, dan Abu Tsaur bahwa pernyataan di atas mengindikasikan penggabungan antara jual-beli dan barter dalam satu akad.[349]

- *Ketiga,* pendapat para ulama fiqih tentang hukum dua akad dalam jual-beli.

Kita telah mendapat gambaran bahwa bentuk dua akad dalam jual-beli sangat beraneka ragam. Mungkin model paling tepat yang menggambarkan transaksi di atas adalah transaksi yang terdapat dua harga berbeda di mana yang satu harganya lebih tinggi dan yang satu harganya lebih rendah. Sebab model ini lebih selaras dengan hadits, *"maka dia akan menawarkan harga yang berkurang (lebih murah) atau yang berlebih (riba)."* Jadi,

---

[348] Ibnu Qayyim, *Tahdzib as-Sunan,* vol. IX, hlm. 247.

[349] Ibnu 'Arabi, *Sunan at-Tirmidzi,* vol. V, hlm. 239-240.

riwayat ini mengindikasikan adanya dua harga yang berbeda. Arti dari "yang berkurang" adalah lebih sedikit. Kasus ini bisa mengandung pengertian dua akad dalam transaksi jual-beli. Misalnya, seperti pernyataan penjual, "Aku jual rumahku kepadamu dengan harga 1.000 dinar secara kontan, atau 2.000 dinar secara kredit. Kemudian mereka berpisah, tanpa ada kesepakatan harga yang pasti."

Bisa saja kasus itu mengandung pengertian seperti ini, si penjual berkata, "Aku menjual barangku kepadamu seharga 100 dibayar selama setahun, asalkan aku bisa membelinya kembali darimu seharga 80 kontan." Transaksi semacam ini seperti transaksi jual-beli *'inah,* seperti yang dikatakan mayoritas ulama fiqih, atau jual-beli kredit, seperti yang dikatakan oleh Maliki. Jadi, yang dimaksud dua akad dalam jual-beli ini sebenarnya adalah jual-beli *'inah.* Model ini merupakan bentuk dua akad dalam jual-beli manipulatif yang bertujuan untuk menghalalkan riba. Jika maknanya demikian maka hukumnya seperti yang telah djelaskan pada pembahasan sebelumnya.

Jika transaksi dua akad dalam jual-beli dimaknai seperti dalam bentuk yang pertama, yaitu, "Aku akan menjual barang ini kepadamu seharga sekian jika dibayar kontan, dan harganya sekian jika dibayar kredit." Atau karena berbeda sistem pembayaran sehingga harganya berbeda. Harga salah satunya lebih tinggi daripada penawaran harga lain. Kemudian mereka berpisah sebelum memilih harga yang disepakati. Terkait dengan hukum permasalahan ini, menurut mazhab para ulama fiqih adalah sebagai berikut.

Mayoritas ulama fiqih dari kalangan Hanafi, Zhahiriyah, dan Syafi'i menyatakan bahwa transaksi semacam itu tidak sah. Sebab transaksi itu mengandung ketidakpastian. Menurut mereka, transaksi itu tidak ada hubungannya dengan transaksi manipulasi dan transaksi riba. Yang dimaksud dengan ketidakpastian ini adalah ketidakpastian harga. Sebab mereka belum memutuskan harga yang akan mereka sepakati. Inilah yang dikatakan tidak pasti. Bahkan hal ini bisa menimbulkan perselisihan di antara kedua belah pihak. Menurut Hanafi, jika ketidakpastian itu bisa dihindari ketika masih berada dalam majelis akad maka hukum transaksi tersebut sah. Sebab majelis

akad bisa berfungsi untuk menyatukan yang terpisah.[350]

Sedangkan Maliki membedakan transaksi yang harganya telah dipastikan dan yang harganya belum dipastikan. Jika harganya telah dipastikan pada salah satu dari kedua pilihan harga maka hukumnya tidak sah. Akan tetapi, jika harganya belum dipastikan pada salah satu dari kedua pilihan harganya maka akadnya sah. Alasannya adalah mereka tidak menganalogikan ketidaksahan transaksi itu seperti yang dianalogikan oleh mayoritas ulama. Yaitu karena ketidakpastian harga atau adanya unsur penipuan. Akan tetapi, karena adanya unsur manipulasi transaksi sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Penjelasan dari argumentasi mereka ini adalah sebagai berikut. Seorang pembeli terkadang terlebih dahulu telah menentukan sendiri pilihan jenis akad yang kontan atau yang kredit. Namun kemudian dia beralih kepada sistem pembayaran lain. Jadi, seolah-olah dia telah mengubah sistem penjualan pada satu harga dengan harga lainnya. Sebab ketika dia menentukan sendiri jenis akad pembayarannya maka seolah-olah dia telah memiliki barang itu. Padahal akad yang telah diputuskan wajib dilaksanakan sesuai dengan kesepakatan. Lantas di kemudian hari dia berubah pikiran dan memilih jenis akad pembayaran yang lain. Jika demikian, berarti dia telah mengubah harga kredit menjadi kontan, atau sebaliknya, dengan kelebihan atau sebaliknya. Inilah yang dikategorikan menyerupai riba.

Adapun ketika hak untuk memilih jenis pembayaran harga bagi pembeli tidak dipastikan maka tidak ada keserupaan dengan riba. Sebab sejatinya akad belum dipastikan. Jika demikian, tidak ada perpindahan dari jenis pembayaran harga yang satu kepada yang lain, selama tidak disebutkan secara pasti jenis yang wajib dibayarkan kepada penjual.[351]

Imam Malik memberikan komentar tentang seseorang yang membeli barang dari orang lain dengan harga 10 dirham kontan, dan 15 dirham jika dibayar kredit. Padahal penjual telah menetapkan salah satu harga yang wajib dibayarkan oleh pem-

---

[350] Syairazi, *al-Muahadzdzab,* vol. I, hlm. 266.

[351] Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 116.

beli kepadanya. Sebenarnya, dia tidak seharusnya berbuat demikian. Sebab jika pembeli mengulur pembayaran 10 dirham maka dia akan diwajibkan membayar 15 dirham dengan kredit. Jika dia membayar 10 dirham kontan, bisa jadi dia akan diminta untuk membeli dengan harga 15 dirham secara kredit. Zarqani menafsirkan kasus ini seperti yang diinterpretasikan oleh Ibnu Rusyd, lantas berkata, "Transaksi yang dibolehkan adalah pihak yang memiliki hal pilih seyogianya menetapkan pilihan terlebih dahulu terhadap salah satu jenis pembayarannya. Baru kemudian, jika dia mau, boleh mengubah dengan pilihan model pembayaran yang lain."[352]

Hal ini adalah pendapat yang melampaui batas, seperti yang dikatakan oleh Maliki yang menyatakan alasan hukum, yaitu manipulasi menuju riba. Akan tetapi, kami mendapati Ibnu Jauzi, dari kalangan Maliki, menyatakan pendapat yang berbeda, yaitu alasan hukum yang membatalkan model transaksi seperti itu adalah seperti yang dikemukakan oleh mayoritas ulama fiqih, yaitu ada unsur penipuan dan ketidakpastian harga, bukan karena alasan hukum riba.[353]

Penggabungan Akad Jual-Beli Sekaligus Akad Piutang (*Salaf*)

Salaf secara bahasa sepadan dengan *qiradh* yang diartikan pinjaman. Sedangkan secara istilah, terdapat dua pengertian, yaitu *qiradh* dan *salam*. *Salam* diartikan dengan menjual kredit dengan kontan. Sementara pengertian akad piutang yang digabungkan sekaligus dengan jual-beli dalam pembahasan ini adalah *qiradh*.

- Larangan Penggabungan Akad Jual-Beli dengan Akad *Salaf*

'Amr bin Syu'aib meriwayatkan hadits bahwa Rasulullah saw. bersabda,

"Tidak dihalalkan akad pinjam-meminjam digabung dengan akad jual-beli. Tidak dibolehkan menetapkan dua persyaratan dalam

---

[352] *Sarh az-Zarqani 'ala Muqaththa'*, vol. III, hlm. 312.

[353] Ibnu Jauzi, *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 170.

jual-beli. Tidak dibolehkan juga mengambil keuntungan dari sesuatu yang bukan jaminannya, dan tidak dibolehkan jual-beli sesuatu yang bukan miliknya." **(HR Abu Dawud, Tirmidzi, dan Baihaqi)**

- Model dari Penggabungan Akad Jual-Beli dan *Salaf*

Penggabungan akad jual-beli dan *salaf* ada dua model, yaitu:

- Ada persyaratan harus menjual sesuatu ketika akad pinjam-meminjam berlangsung.

Misalnya, seseorang mensyaratkan kepada peminjam uang agar menjual mobilnya kepada orang tersebut dengan harga tertentu. Model transaksi ini diilustrasikan dalam pernyataan berikut, "Aku akan memberikan pinjaman kepadamu 1.000 dinar, asalkan engkau menjual mobilmu kepadaku seharga 2.000 dinar."

Contoh yang mirip juga dengan jual-beli ini adalah akad sewa. Padahal sebenarnya transaksi itu bertujuan untuk mencari keuntungan. Demikian juga akad barter jika transaksinya berupa kontan dengan kontan.

Yang menyebabkan transaksi model ini dilarang adalah karena pihak pemberi pinjaman mengambil keuntungan dari pinjaman yang diberikan. Lantas dia mensyaratkan harga tertentu sesuai kesepakatan. Jika peminjam utang dipersyaratkan untuk menjual barang kepadanya, dan harganya lebih murah dibandingkan harga sebenarnya maka transaksinya tidak sah. Misalnya, dengan berkata, "Aku akan meminjamimu sejumlah uang, asalkan engkau menjual mobilmu kepadaku seharga 2.000 dinar." Padahal harga normalnya adalah bisa mencapai 2.500 dinar. Atau pihak pemberi pinjaman mensyaratkan kepada peminjam supaya membeli barang darinya dengan harga yang lebih tinggi melebihi harga normal, atau harus membeli barang tersebut yang sebenarnya tidak disukainya.

Contoh yang serupa adalah transaksi jual-beli yang digabungkan dengan akad sewa-menyewa, di mana pihak penyewa disyaratkan untuk memberikan upah yang lebih banyak atau mungkin lebih sedikit daripada harga normal. Demikian juga

yang terjadi dalam akad tukar-menukar, di mana harga barternya disyaratkan harus sesuai dengan kemauannya. Jika tidak ada persyaratan untuk menambahkan harga atau menguranginya dari harga normal, pemberi pinjaman tetap akan mengambil manfaat. Inilah yang disebut dengan memanfaatkan atau mengambil keuntungan dari pinjaman, yaitu riba. Pembahasan ini telah dijelaskan ketika mengkaji masalah *qiradh* dan hukumnya. Tentunya para ulama fiqih berbeda pendapat dalam hal ini.

- Ada persyaratan harus melakukan akad *salaf* ketika akad jual-beli berlangsung.

Misalnya, seseorang berkata kepada orang lain, "Aku akan menjual mobilku dengan harga sekian, asalkan engkau memberiku pinjaman sebesar sekian." Atau, "Aku akan menyewakan rumahku kepadamu, asalkan engkau memberiku pinjaman sekian."

Mayoritas ulama fiqih melarang transaksi semacam itu. Akan tetapi, sebab pelarangan mereka beraneka ragam, baik karena ada tambahan dari pembayaran kontan atau pengurangan karena penangguhan waktu pembayaran. Sebab kondisi tersebut tidak berbeda dengan model pertama. Beberapa pendapat ulama tentang masalah ini adalah sebagai berikut.

Hanafi mengatakan bahwa syarat *salaf* dalam akad jual-beli menyebabkan hukum akad tidak benar. Sebab dalam transaksi itu terdapat keuntungan sepihak maka transaksi ini dilarang.

Zhahiriyah mengatakan bahwa syarat akad lain dalam suatu akad inti adalah seperti dua akad dalam satu akad. Sedangkan Syafi'i menganalogikan pelarangan ini dengan alasan hukum ketidakpastian. Mereka mengatakan bahwa syarat *salaf* dalam akad jual-beli akad menyebabkan harganya tidak diketahui secara pasti. Sebab keuntungan dari *salaf* tersebut tidak jelas. Padahal hukum *salaf* halal. Seorang pemberi pinjaman boleh mengambil uangnya kapan saja dia mau. Namun pihak penjual tidak akan rela menjual dengan harga tersebut kecuali ada syarat *salaf*. Ini berarti keuntungan dari *salaf* terkandung dalam harga yang direlakan oleh penjual, yaitu yang tidak jelas. Dengan

demikian, transaksi ini menyebabkan harga barang tidak pasti. Oleh karena itu, transaksi ini dilarang.[354]

Maliki berbeda pendapat dengan mayoritas ulama. Selanjutnya, mereka menganalogikan pelarangan transaksi itu dengan adanya unsur manipulasi riba. Penjelasannya adalah sebagai berikut.

Maliki menformulasikan keserupaan (penggabungan akad jual-beli dengan akad *salaf*) dengan riba ini dalam berbagai bentuk. Ketika menyebutkan keserupaan transaksi ini, mereka memaparkan contoh sebagai berikut, "Seseorang menjual 2 barang kepada orang lain dengan harga 2 dinar dibayarkan kredit selama 1 bulan. Kemudian pihak pembeli membeli salah satu barang tersebut dengan harga 1 dinar kontan. Selanjutnya, mereka berkata, "Seolah-olah pihak penjual mengeluarkan barang tersebut seharga 1 dinar dibayar kontan. Akhirnya, dia mengambil barang itu dengan kredit seharga 2 dinar. 1 dinar mewakili akad jual-beli barang tersebut (yaitu disebut jual-beli) dan dinar yang kedua mewakili dari akad yang dibayarkan tunai (yaitu disebut *salaf*). Dengan demikian, berarti dalam transaksi tersebut terdapat penggabungan antara akad jual-beli dengan akad *salaf*. Inilah yang kemudian menyebabkan transaksi ini dilarang.

Pengertian tentang keserupaan dari gabungan akad jual-beli dan akad *salaf* dengan riba, menurut Maliki akan lebih jelas dengan contoh-contoh berikut ini.

Contohnya, seseorang meminjam 100 dinar untuk harga 100 kantong kurma yang akan dibayar secara kredit dalam tempo waktu tertentu. Setelah beberapa waktu kemudian, ketika jatuh tempo pembayaran, pihak pemberi pinjaman meminta uang yang dipinjamkannya hanya sejumlah 50 kantong saja. Kemudian dia membatalkan jual-beli 50 kantong sisanya dan dia pun harus mengembalikan sejumlah 50 dinar kepadanya. Maliki

---

[354] Marginani, *al-Hidayah* beserta *Fath al-Qadir*, vol. VI, hlm. 80. Bandingkan dengan Ibnu Hanbal, *al-Kafi fi Fiqh Ibni Hanbal*, vol. 2, hlm. 38. Bandingkan dengan Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 314. Bandingkan dengan Imam Syafi'i, *al-Umm*, vol. III, hlm. 76.

mengatakan bahwa kasus ini termasuk kategori gabungan jual-beli dengan *salaf.* Sebab pihak peminjam uang telah membayarkan yang 50 dinar dari harga kurma, dan 50 dinar dari sisanya diminta kembali ketika terjadi pembatalan. Dengan demikian, berarti telah terjadi penggabungan akad jual-beli dengan *salaf.* Inilah yang menyebabkan transaksi ini dilarang.

Menurut Maliki segala macam bentuk transaksi yang mengandung gabungan antara jual-beli dan *salaf* adalah dilarang. Bahkan meskipun secara eksplisit penggabungan kedua akad ini tidak terlihat dan tidak dijadikan tujuan utama transaksi akad mereka. Mereka tetap menghukumi haram atas transaksi dalam kasus ini. Meskipun tidak ada keuntungan lebih pada salah satu pihak, seperti yang terjadi pada kedua kasus contoh di atas, di mana salah satu pihak tidak ada keuntungan lebih, meskipun utang yang separuhnya dibatalkan.

Dengan demikian, Maliki mengharamkan transaksi gabungan antara akad jual-beli dengan akad *salaf.* Sebab dalam transaksi itu mengandung unsur manipulasi. Transaksi semacam ini berpotensi hanya akan memberikan keuntungan sepihak. Dikatakan dalam *Mawahib al-Jalil* bahwa penggabungan akad jual-beli dengan *salaf* dilarang. Sebab ia bisa menyebabkan pihak pemberi pinjaman mengambil keuntungan dari akad *salaf.* Ternyata kenyataannya memang demikian, kecuali beberapa model transaksi yang penulis akan jelaskan kemudian. Sebab analogi mereka adalah prasangka. Oleh karena itu, prediksi ini bisa saja tepat.[355]

Di antara gabungan akad jual-beli dengan *salaf* yang menyebabkan terjadinya keuntungan sepihak dari akad *salaf* adalah jual-beli kredit yang terlarang. Alasan hukum pelarangan jual-beli ini karena ada gabungan akad jual-beli dengan *salaf* atau akad *salaf* dengan kelebihan. Seperti yang terjadi pada transaksi di mana seseorang membeli barang milik pihak kedua, yang akan dijual secara kredit, dengan harga kontan yang lebih rendah. Ini berarti dalam transaksi ini telah terjadi akad

---

[355] Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 155. Bandingkan dengan Imam Syafi'i, *al-Umm,* vol. III, hlm. 76.

gabungan jual-beli dengan akad *salaf* dengan kelebihan. Hal ini terjadi karena transaksi tersebut secara eksplisit kelihatan seperti akad jual-beli, namun secara implisit adalah akad salaf.

Artinya, transaksi jual-beli itu telah menyebabkan terjadinya *salaf*. Kemudian *salaf* tersebut dijadikan mediasi untuk memperoleh keuntungan. Model yang terakhir ini menurut Maliki adalah transaksi jual-beli barang yang bisa mengantarkan kepada riba. Sebab barang yang telah dijual bisa kembali lagi kepadanya dengan cara menghadirkan mediator. Dia telah mengeluarkan uang untuk membeli suatu barang secara kontan, kemudian dia mendapatkan pengembalian yang lebih banyak daripada barang tersebut karena dijual kembali secara kredit. Inilah yang dinamakan dengan *salaf* dengan kelebihan atau riba pinjaman.

Contoh model transaksi yang termasuk dalam kategori gabungan akad jual-beli dan *salaf* adalah jual-beli sesuatu dengan perjanjian. Transaksi ini adalah pihak penjual mensyaratkan pembeli harus mengembalikan barangnya jika dia telah melunasi harga barang tersebut. Seolah-olah dia berhak untuk membeli kembali barang yang telah dijualnya. Dengan demikian, pihak pembeli bisa mengambil manfaat dari durasi pembayaran harga dengan menggunakan barang yang dijual tersebut selama masih ada bersamanya. Insya Allah, kita akan membahas tentang jenis transaksi ini pada bab selanjutnya.

Menurut Maliki, transaksi ini secara eksplisit mengandung transaksi *salaf*. Pihak penjual menjual barangnya karena ingin mendapatkan sejumlah uang, dan pihak pembeli membeli barang tersebut karena ingin memanfaatkannya. Seolah-olah penjual seperti meminjam uang kemudian dianggap lunas manakala dia telah mampu membeli kembali barang yang telah dijualnya.[356]

Ringkasannya adalah sebagai berikut. Maliki melarang seluruh jenis gabungan akad jual-beli dan *salaf* yang memang disengaja. Contohnya adalah statemen berikut ini, "Aku akan

---

[356] Hithab, *Mawahib al-Jalil,* vol. 4, hlm. 391. Lihat juga Dasuqi, *Hasyiyah,* vol. III, hlm. 76.

menjual barangku kepadamu, jika engkau memberiku pinjaman." Transaksi ini termasuk transaksi gabungan meskipun tanpa diniatkan untuk menggabungkannya. Dasuqi berkata, "Gabungan akad jual-beli dan *salaf* secara eksplisit awalnya merupakan akad jual-beli yang dibolehkan. Kemudian akad jual-beli itu digabungkan sekaligus dengan akad *salaf*. Yang pasti, pelarangan mereka sebenarnya bertujuan untuk mencegah terjadinya riba, berbeda dengan mayoritas ulama. Ibnu 'Abdil-Barr mengutip pendapat Ibnu 'Umar dalam *at-Tamhid* bahwa semua ulama fiqih mendasarkan hukum pelarangan transaksi gabungan akad jual-beli dan *salaf* ini dengan penyimpulan makna hadits yang mengacu kepada makna fundamentalnya. Di antara makna fundamentalnya menurut Malik adalah per-timbangan atas pencegahan dari sesuatu yang bisa mengantarkan kepada praktik riba. Namun menurut Syafi'i pertimbangan seperti itu tidak perlu.[357]

Namun demikian, Malik tidak membatasi pelarangan ini hanya berlaku untuk akad jual-beli yang digabungkan dengan akad *salaf* saja. Melainkan juga termasuk semua akad tukar-menukar. Dengan demikian, kita tidak boleh menggabungkan akad partnership, pinjam-meminjam, kerja sama, barter, atau sewa-menyewa dengan akad *salaf*. Ketentuan ini adalah didasarkan kepada alasan hukum di atas, yaitu karena larangan atas manipulasi untuk mendapatkan keuntungan riba.[358]

Jual-Beli Sesuatu dengan Perjanjian

Ilustrasi dari model transaksi jual-beli sesuatu dengan perjanjian ini adalah terdapat dalam statemen penjual kepada pembeli, "Aku jual barang riil ini dengan utang yang engkau pinjamkan padaku. Dengan kesepakatan, engkau harus menjualnya kembali kepadaku jika aku bisa membayar tanggungan utangku."

Ilustrasi lainnya adalah pihak penjual menjual barangnya dengan harga 1.000. Dengan perjanjian, jika dia sudah bisa

---

357 Ibnu 'Abdil-Barr, *at-Tamhid,* vol. II, hlm. 392.

358 Dasuqi, *Hasyiyah,* vol. III, hlm. 76, dan *al-Fawakih ad-Diwani,* vol. II, hlm. 90.

membayar harga tersebut maka pihak pembeli harus mengembalikan barang tersebut kepada penjual.

Tampaknya dalam model transaksi jual-beli ini pihak penjual memanfaatkan orang yang membutuhkan uang tetapi tidak menemukan seseorang yang mau memberikan pinjaman tanpa bunga. Oleh karena itu, sebagai pengganti dari transaksi pinjam-meminjam dengan riba, dia berlindung kepada cara transaksi yang tetap bisa memberikan keuntungan kepada pemberi utang dengan akad jual-beli yang secara eksplisit tampak benar. Yaitu dengan cara meminjamkan sejumlah uang kepada orang lain, kemudian dia menjual barang itu. Selain itu, dia juga mensyaratkan kepadanya untuk mengembalikan barang itu, manakala dia bisa melunasi utangnya.

Dengan demikian, pihak pembeli bisa memanfaatkan barang dari orang yang meminjam uangnya sampai dia melunasi utang tersebut. Demikianlah bentuk transaksi jual-beli sesuatu dengan perjanjian yang pertama.

Sedangkan bentuk transaksi yang kedua adalah model transaksi yang secara praktis, yang tampaknya bukan akad pinjam-meminjam. Akan tetapi, orang yang menginginkan uang menjual barang kepada orang lain. Kemudian dia menahan harga tersebut dengan persyaratan bahwa dia harus mengembalikan barang yang telah dijualnya, manakala dia ingin meminta kembali barang tersebut, dan dia telah melunasi semua utangnya. Dalam model transaksi ini, pihak pembeli mendapatkan keuntungan dari uang yang dibayarkan kepada penjual. Yaitu dia bisa memanfaatkan barang tersebut hingga penjual itu bisa melunasi utang, dan dia juga bisa membeli kembali barang yang dijualnya.

Transaksi ini dinamakan jual-beli sesuatu dengan perjanjian. Sebab ada perjanjian dari pembeli untuk mengembalikan barang yang dibelinya kepada penjual, manakala dia sudah bisa mengembalikan atau melunasi harga barang tersebut. Inilah yang dinamakan jual-beli sesuatu dengan perjanjian. Sebagian ulama di kalangan Hanafi menyebutkan bahwa transaksi ini merupakan transaksi jual-beli yang dibolehkan dan terbebas dari riba. Sementara itu, sebagian tokoh lain dari kalangan mereka menyebut transaksi ini sebagai transaksi muamalah.

Pada awal kemunculannya, jenis transaksi ini di negeri Syam disebut sebagai jual-beli *ithalah.* Di negeri Mesir disebut sebagai jual-beli *amanah.* Sedangkan Maliki menyebutnya sebagai jual-beli *tsaniya.*[359]

- Justifikasi Ulama Fiqih terhadap Jual-Beli Sesuatu dengan Perjanjian

Generasi akhir dari kalangan Hanafi mencoba memaparkan dan menjelaskan hukum-hukum jual-beli ini. Sebab mereka termasuk kelompok yang membolehkan transaksi ini. Adapun justifikasi mereka tentang transaksi ini adalah sebagai berikut.

Pertama, transaksi ini termasuk jenis transaksi gadai, bukan transaksi jual-beli. Oleh karena itu, hukum transaksi ini sama seperti hukum yang berlaku pada transaksi gadai. Pihak pembeli tidak berhak memiliki barang dari penjual. Dia juga tidak berhak memanfaatkan barang gadai itu, kecuali dengan izin pemiliknya. Dia juga harus bertanggung jawab jika terjadi pengurangan atau penyusutan. Bahkan utang pemilik barang bisa terhapus jika barang miliknya rusak. Pihak pembeli atau penerima barang pun wajib mengembalikan barang tersebut kepada pemiliknya, manakala dia telah melunasi utangnya.

Kedua, transaksi ini bisa dikategorikan model transaksi yang tidak benar, jika pihak pembeli ingin memiliki barang dari penjual. Transaksi ini bisa dikatakan transaksi yang benar jika pembeli hanya menggunakan hak pakai atau memanfaatkan barang tersebut saja. Sebagian ulama ada yang menyatakan bahwa transaksi ini tergolong transaksi gadai. Oleh karena itu, pihak pembeli tidak berhak memiliki barang yang diperjualbelikan dan tidak berhak pula memiliki barang yang digadaikan. Selain itu, utangnya dianggap lunas manakala barang gadai tersebut rusak. Dalam sebuah fatwa dikatakan bahwa transaksi ini dibolehkan karena manusia sangat membutuhkan transaksi semacam ini.

---

[359] Ibnu 'Abidin, *ad-Darr al-Mukhtar* dan *Hasyiyah,* vol. IV, hlm. 246. Bandingkan dengan Ibnu Najim, *al-Bahru al-Raiq,* vol. 6, hlm. 8. Bandingkan dengan Dasuqi, *Hasyiyah,* vol. III, hlm. 71. Bandingkan pula dengan Hithab, *Mawahib al-Jalil,* vol. 4, hlm. 374. Lihat juga Buhuti, *Kasysyaf al-Qanna',* vol. III, hlm. 149.

Ketiga, transaksi ini termasuk transaksi yang sah. Hanya saja, pihak pembeli tidak berhak untuk memiliki barang yang diperjual-belikan.

Sebagian kelompok Hanafi membenarkan pendapat yang kedua. Sebagiannya lagi membenarkan pendapat yang ketiga. Akan tetapi, pendapat yang benar, menurut hemat penulis, adalah pendapat yang dikatakan oleh Ibnu 'Abidin dan mayoritas generasi akhir Hanafi, yaitu pendapat yang pertama.[360]

- Hukum Jual-Beli Sesuatu dengan Perjanjian

Sesuai dengan hadits tentang jual-beli sesuatu dengan perjanjian ini, Hanafi mengatakan bahwa hukum transaksi jual-beli sesuatu dengan perjanjian ini adalah dibolehkan. Sebab orang-orang sangat membutuhkan transaksi ini. Pendapat mereka ini ditentang oleh Syafi'i, Maliki, maupun Zhahiriyah. Menurut Maliki dan Zhahiriyah transaksi ini diharamkan. Pendapat ini didasarkan kepada kaidah pokok hukum dasar mereka. Yaitu maksud dan tujuan akad yang tidak lain untuk mencegah terjadinya hal-hal yang tidak dibenarkan. Karena bila tidak dicegah dapat menyebabkan terjadinya riba. Keharaman hukum transaksi ini ditetapkan karena mereka mempertimbangkan alasan potensi riba yang terkandung dalam transaksi ini, selain pertimbangan lainnya.

Namun yang aneh adalah pendapat Syafi'i. Mereka melarang transaksi ini bukan karena pertimbangan maksud dan tujuan akadnya atau karena unsur preventifnya. Lantas mereka menyatakan bahwa transaksi ini tidak sah.

Menurut Syafi'i, persyaratan jual-beli sesuatu dengan perjanjian dalam akad ini justru merupakan faktor yang membatalkan akad. Sebab persyaratan itu menafikan esensi akad. Oleh karena itu, akad tersebut menjadi tidak sah.

Yang pasti, kasus dalam transaksi ini menyerupai kasus tentang pemanfaatan barang gadai oleh penerima gadai. Di satu sisi, barang yang dimanfaatkan itu merupakan barang gadai, sementara di sisi lain barang itu merupakan barang jual-beli.

---

[360] Ibnu 'Abidin, *Hasyiyah,* vol. IV, hlm. 246.

Inilah yang menjadikan mayoritas generasi akhir kelompok Hanafi menjustifikasi transaksi ini sebagai transaksi gadai. Dengan demikian, hukum transaksi ini tidak berbeda dengan hukum akad gadai. Sebab hal yang dipertimbangkan dalam akad ini adalah maksud dan esensi akad, bukan redaksi eksplisitnya. Jadi, hukum yang berlaku pada transaksi gadai bisa diterapkan persis pada hukum transaksi jual-beli sesuatu dengan perjanjian. Dengan demikian, pihak penerima gadai (pembeli) tidak berhak untuk memanfaatkan barang gadaian, kecuali dengan izin pemiliknya (si penjual). Seperti yang kita telah ketahui sebelumnya bahwa tidak semua pengikut Hanafi membolehkan pemanfaatan barang gadai, meskipun dengan izin pemiliknya. Sebab sebagian mereka beralasan bahwa pemanfaatan itu menyerupai riba. Sebab sejatinya pihak pemilik barang itu tidak benar-benar mengizinkan barangnya dimanfaatkan, melainkan hanya karena terpaksa. Berdasarkan alasan inilah, sebagian dari mereka tidak membolehkan—pendapat ini adalah yang terkuat—penerima gadai memanfaatkan barang gadaian dalam transaksi jual-beli sesuatu dengan perjanjian ini.

Dalam *Hasyiyah,* Ibnu 'Abidin menyebutkan beberapa pendapat Maturidi dari kalangan Hanafi bahwa praktik jual-beli sesuatu dengan perjanjian ini telah menyebar luas di kalangan masyarakat. Padahal transaksi ini mengandung kerusakan yang dahsyat. Walaupun demikian, kita akan memfatwakan bahwa transaksi ini adalah termasuk transaksi gadai.

Sebelum membenarkan pendapat ini, kita harus mengumpulkan seluruh tokoh atau para imam. Kemudian kita membuat kesepakatan. Lantas kita menyampaikan hasil kesepakatan itu kepada semua orang. Jika demikian, fatwa yang akan dijadikan pedoman oleh masyarakat adalah fatwa kita. Jika di kemudian hari ada yang membantah fatwa itu maka dia dipersilakan tampil dan menunjukkan dalil dan argumentasinya.[361] Menurut perkiraan penulis, inilah pendapat yang paling kuat. Sebab mereka tidak membedakan kategori transaksi sesuatu dengan perjanjian ini dengan transaksi gadai.

---

[361] Ibnu 'Abidin, *ibid.*.

- Jual-Beli Sesuatu dengan Perjanjian Menurut Undang-undang

Disebutkan dalam Undang-undang Pemerintah Suriah (433), Undang-undang Pemerintah Mesir (465), dan Undang-undang Pemerintah Iraq (1.333) bahwa akad jual-beli sesuatu dengan perjanjian ini tidak sah. Misalnya, dalam Undang-undang Pemerintah Mesir dikatakan, "Jika penjual menghendaki barang yang dijualnya harus dikembalikan dalam kurun waktu tertentu ketika terjadi akad jual-beli maka akad jual-beli itu tidak sah." Undang-undang Pemerintah Mesir pada awalnya membolehkan transaksi jual-beli sesuatu dengan perjanjian ini. Namun dalam ketetapan undang-undang selanjutnya undang-undang pemerintah tersebut membatalkan akad itu.[362]

Penulis akan mengakhiri pembahasan tentang masalah ini dengan menyatakan bahwa transaksi jual-beli sesuatu dengan perjanjian ini juga telah dikaji dalam undang-undang Barat. Misalnya, Undang-undang Pemerintah Prancis yang membolehkan jual-beli ini. Bahkan penjual diberikan hak atau kebebasan untuk—jika dia mensyaratkan demikian—membeli kembali barang yang telah dijualnya selama kurun waktu tertentu, asalkan durasi waktu tidak lebih dari 5 tahun. Jual-beli ini di Eropa didefinisikan sebagai salah satu jenis transaksi manipulasi riba. Dengan demikian, transaksi ini pun dilarang oleh para pendeta.[363]

- Jual-Beli Sesuatu dengan Perjanjian Akad Gadai (*Ba'i Istighlal*)

Jual-beli sesuatu dengan perjanjian ini juga terkait dengan jual-beli *istighlal*, yaitu jual-beli di mana pemilik barang akan menjual barangnya dengan akad jual-beli *wafa'*, asalkan penjual mau menggadaikan barang tersebut.[364] Dengan demikian, berarti pihak pembeli bisa mengambil keuntungan dari barang tersebut dengan cara menyewakannya kepada penjual, dengan kesepakatan bahwa jika sewaktu-waktu si penjual bisa melunasi harganya maka di pembeli harus mengembalikan ba-

---

[362] Sanhuri, *al-Wasith fi Syarh al-Qánun al-Madani*, vol. IV, hlm. 144-145.

[363] Dr. Rafiq Yunus al-Mishri, *Mashraf at-Tanmiyyah al-Islami*, hlm. 108.

[364] *Jam'iyyah al-Majallah*, topik ke 119, hlm. 31.

rang tersebut kepadanya. Jadi, transaksi ini sebenarnya adalah transaksi jual-beli sesuatu dengan perjanjian, hanya saja pihak pembeli menyewakan barangnya kepada penjual.

Sebagian generasi akhir penganut mazhab Hanafi membolehkan juga transaksi semacam ini. Namun demikian, berdasarkan pendapat terkuat yang dikutip oleh Ibnu 'Abidin yang kemudian perkuat oleh beliau, barang yang diperjualbelikan dalam akad *wafa'* dihukumi seperti hukum transaksi gadai. Ini berarti hukum jual-beli *istighlal* ini tidak sah. Sebab barang yang digadaikan merupakan milik penggadai dan dia pulalah yang berhak memanfaatkannya. Bagaimana mungkin pemilik barang membayar biaya untuk penggunaan barang yang menjadi miliknya sendiri? Seperti halnya pihak penerima gadai tidak punya hak untuk menyewakan barang gadaian kepada pihak lain untuk mendapatkan keuntungan. Namun jika dia melakukannya dengan izin pemilik barang gadai maka keuntungannya adalah untuk pemilik barang. Akan tetapi, jika dia menyewakan barang tersebut tanpa izin pemiliknya maka dia harus memberikan sebagian sedekah atau bahkan seluruh hasilnya kepada pemilik barang.

Artinya, dalam transaksi jual-beli *istighlal* ini, pembeli tidak boleh mengambil keuntungan dari penjual ataupun dari pihak selain penjual. Inilah yang kemudian menjadi alasan pelarangan jual-beli ini.

Bab 27
Pangkal Perbedaan Pendapat Para Ulama Fiqih tentang Jual-Beli Sesuatu yang Bisa Mengantarkan kepada Riba

Mungkin kita bisa merujuk pangkal perbedaan ulama fiqih dalam penetapan hukum jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba ini kepada landasan hukum fundamental mereka masing-masing, jika kita tidak mau meninjau ulang unsur riba yang menjadi patokan dalam penetapan sah dan tidaknya hukum transaksi tersebut.

Landasan Hukum Fundamental Pertama, yaitu Pengaruh Niat terhadap Akad

Tidak ada perbedaan di antara ulama fiqih bahwa niat merupakan muara dari kehalalan dan keharaman suatu perbuatan. Landasan fundamentalnya adalah hadits masyhur,

"Sesungguhnya, amal perbuatan itu tergantung kepada niat, dan setiap orang akan dinilai berdasarkan niatnya. Siapa yang bernitat untuk berhijrah karena Allah dan Rasul-Nya maka hijrah-Nya adalah untuk Allah dan Rasul-Nya. Siapa yang berniat hijrah

untuk mendapatkan dunia (materi) atau wanita maka dia akan mendapatkannya. Maka nilai hijrahnya akan didasarkan kepada niat yang mendasari hijrahnya." **(HR Bukhari)**

Di antara kontekstualisasi dari prinsip fundamental hadits di atas adalah siapa yang melihat lawan jenis untuk tujuan khitbah atau nikah adalah halal. Akan tetapi, siapa yang berniat untuk melampiaskan nafsu maka hukumnya dosa. Siapa yang bersedekah dengan niat untuk membantu fakir miskin dan mendekatkan diri kepada Allah swt. maka dia akan mendapat pahala dari Allah. Akan tetapi, jika niatnya adalah untuk riya` atau pamer maka dia akan mendapat dosa. Siapa yang melakukan akad nikah dengan niat untuk bersenang-senang dengannya maka dia akan mendapat dosa. Namun jika dia berniat untuk tujuan mulia pernikahan dan menjaga kesucian dirinya serta melestarikan keturunan maka dia akan mendapat pahala.

Semua ulama fiqih tidak berbeda pendapat dalam hal ini. Namun mereka berbeda pendapat tentang pengaruh niat terhadap sah dan batal akad. Apakah niat bisa berpengaruh negatif terhadap akad sehingga akadnya menjadi batal, jika niat itu telah diketahui dengan pasti? Atau apakah hukum akad tergantung kepada niat? Apakah niat tersebut tidak memiliki pengaruh apa pun terhadap akad? Sebab niat adalah urusan primordial antara Tuhan dengan hamba-Nya, sehingga hukum keabsahan akad ditentukan oleh kondisi lahiriahnya!

Dalam hal ini ada dua macam pendapat dari para ulama fiqih. *Pertama,* kelompok yang lebih menitikberatkan kepada aspek zahirnya tanpa menghiraukan niat. Pendapat ini diwakili oleh Syafi'i, Hanafi, dan Zhahiri. *Kedua,* kelompok yang sangat menekankan niat dalam menentukan sah tidaknya suatu akad. Pendapat ini diwakili oleh Maliki dan Zhahiriyah. Penjelasan detailnya adalah sebagai berikut.

- Mazhab Syafi'i

Imam Syafi'i berkata, "Hukum akad adalah didasarkan kepada aspek lahiriahnya. Hanya Allah swt. yang mampu menguasai tentang hal yang gaib. Siapa yang menghukumi sesuatu berdasarkan prasangka atau hipotesis semata, berarti dia telah memaksakan dirinya masuk ke wilayah prerogratif

Allah dan Rasul-Nya. Sebab Allah-lah yang berhak menentukan pahala dan dosa atas hal yang gaib. Pasalnya, manusia tidak akan bisa mengetahuinya kecuali jika ditampakkan. Dengan demikian, hamba-hamba Allah hanya ditugaskan untuk menghukumi yang eksplisit saja. Jika ada seseorang yang berani menghukumi sesuatu dengan melihat aspek batiniahnya, sungguh dia telah mengambil hak prerogratif Rasulullah saw.."[365]

Berdasarkan prinsip di atas, suatu akad tidak menjadi batal meskipun didasari dengan tujuan atau niat yang tidak halal. Sebab hukum akad didasarkan kepada unsur zahirnya, kecuali jika niat jahat tersebut disebutkan dalam akad. Jika demikian, hukum akad tersebut batal. Sebab penyebutan tujuan itu bertentangan dengan keabsahan dan tujuan utama akad. Akan tetapi, jika niat jahat itu diucapkan sebelum terjadinya akad maka hukum akad tersebut tetap sah. Sebab niat tersebut tidak ada hubungannya lagi dengan redaksi akad.

Imam Syafi'i menjelaskan dalam *al-Umm* bahwa suatu akad tidak akan dibatalkan oleh apa pun, kecuali oleh akad itu sendiri. Akad itu tidak akan bisa dibatalkan oleh hal lain yang mendahului atau mengakhirinya. Ia tidak bisa dibatalkan dengan prasangka dan tidak pula dengan yang mayoritas.

- Mazhab Hanafi

Hanafi berpendapat sama dengan Syafi'i. Mereka tidak membatalkan akad meskipun ada niat yang tidak halal, kecuali jika niat itu diucapkan dalam redaksi akad. Berkenaan dengan kasus akad penghalal yang dilakukan oleh seseorang agar istri yang telah ditalak tiga kali bisa kembali lagi kepada suami pertama, Hashkafi berkata, "Jika orang tersebut melakukan itu dengan tujuan penghalalan maka hukumnya tidak dilarang. Dengan demikian, dia akan mendapat pahala. Sebab dia bertujuan untuk *ishlah* (perbaikan). Interpretasi dari kasus ini disebut dengan *li'an*, jika disyaratkan dengan upah.[366]

---

[365] Imam Syafi'i, *al-Umm*, vol. IV, hlm. 114, pada bab ini tidak ada wasiat untuk ahli waris. Beliau telah memaparkan berbagai hadits yang dianut dalam mazhabnya tentang pembahasan masalah ini.

[366] Ibnu 'Abidin, *Hasyiyah*, vol. IV, hlm. 48.

Ada yang menyangka bahwa pendapat Hanafi dalam permasalahan hukum akad ini bertentangan dengan prinsip fundamental mereka sendiri. Demikian juga pernyataan Syafi'i. Mereka berkata, "Yang menjadi pertimbangan utama dalam menetapkan keabsahan akad adalah maksud dan motif yang melatarbelakanginya, bukan didasarkan kepada redaksi dan makna zahirnya."

Sebenarnya tidak ada pertentangan dalam hal ini. Sebab maksud dari kaidah tersebut menurut Hanafi, yaitu aspek yang perlu dipertimbangkan dalam menjustifikasi hukum akad adalah indikasi yang dipahami dari redaksi yang dituliskan atau diucapkan dalam akad, bukan sekadar makna tekstualnya. Maksud mereka adalah bukan didasarkan kepada motif atau niat dari pihak pengakad. Artinya, mereka menetapkan hukum keabsahan akad berdasarkan indikator redaksi yang terdapat dalam akad, bukan redaksi tekstualnya. Misalnya, pihak pertama yang melakukan akad mengucapkan demikian, "Aku berikan buku ini kepadamu." Lantas pihak kedua menjawab, "Aku terima."

Menurut Hanafi, akad tersebut merupakan akad jual-beli bukan akad hibah (pemberian). Padahal secara tekstual redaksi itu menggunakan kata pemberian, bukan akad penjualan. Akan tetapi, justifikasi akad tersebut adalah akad jual-beli. Sebab baik akad jual-beli ataupun hibah, semuanya akan menyebabkan perpindahan kepemilikan. Bedanya adalah dalam akad jual-beli ada pertukaran barang. Ketika salah satu pihak menyebutkan harga maka ini mengindikasikan bahwa si pengakad menghendaki akad ini sebagai akad jual-beli, bukan akad hibah.

- Mazhab Maliki

Maliki sangat menekankan tujuan dan niat dalam menentukan keabsahan hukum akad. Keputusan ini merupakan konsekuensi dari prinsip Maliki tentang hukum akad jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Dengan demikian, mazhab ini menetapkan hukum suatu akad berdasarkan niat yang memotivasi tindakan. Cara Maliki dalam menilai niat tersebut adalah mengkorelasikannya dengan aspek-aspek yang menjadi indikator niat. Misalnya, melihat niat umum dari ma-

yoritas masyarakat dalam melakukan suatu akad tertentu. Apakah mayoritas menyatakan bahwa tujuan mereka adalah untuk menghalalkan hal-hal yang diharamkan atau tidak. Mereka menghukumi batal atas akad yang dilatarbelakangi oleh niat yang tidak benar.

Qarafi berkata, "Jika diketahui bahwa biasanya akad tersebut untuk hal-hal yang tidak benar maka hukum akad tersebut tidak sah. Akan tetapi, jika tidak terdapat niat tersebut maka hukumnya sah. Namun jika kebiasaan mereka berbeda-beda maka hukumnya dilarang semua."[367] Dasuqi berkata, "Prasangka terhadap niat yang tidak dibenarkan tersebut menempati posisi seperti mensyaratkan untuk harus melakukan sesuatu yang terlarang."

Kontekstualisasi Hukum

Hukum akad penghalal yang dilakukan oleh seseorang agar suami pertama yang telah mentalak tiga kali bisa bersatu kembali kepadanya adalah tidak sah. Ketetapan ini bertujuan untuk menjaga kemurnian niat penghalalan dalam akad tersebut. Permasalahan-permasalahan lain yang terkait dengan topik ini adalah mereka juga membatalkan akad jual-beli kredit. Sebab kebanyakan tujuan mereka dalam akad ini adalah untuk mendapatkan keuntungan uang, bukan untuk tujuan jual-beli murni. Syekh Muhammad 'Ali berkata dalam buku karangannya yang berjudul *al-Furuq fi buyu' al-ajal*, "Meskipun secara eksplisit akad transaksi ini terlihat dibolehkan, namun secara implisit kebanyakan orang yang melakukan transaksi ini bertujuan mendapatkan hal-hal yang dilarang. Oleh karena itu, akad semacam ini dilarang. Sebab hukum ini dianalogikan kepada pelarangan akad jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba, yang disepakati pelarangannya oleh ulama. Pasalnya, motif yang mendasari transaksi tersebut adalah niat jelek."

Dardir berkata, "Alasan pelarangan akad jual-beli yang bisa menyebabkan terjadinya hal-hal yang dilarang adalah karena

---

[367] Qarafi, *al-Furuq*, vol. III, hlm. 268.

kebanyakan akad tersebut didasari oleh motif yang tidak benar, meskipun ketika proses akad kedua belah pihak tidak berniat demikian."

Redaksi akad yang juga tidak dibolehkan adalah akad yang diucapkan dengan niat yang tidak dibolehkan. Misalnya, "Aku menikahi seorang wanita dengan niat agar dia bisa bersatu kembali dengan suami pertamanya." Contoh lainnya, "Aku menjual dan membeli suatu barang dengan niat supaya aku bisa mendapat keuntungan riba." Meskipun maksud tersebut tidak terwujud, dia telah menjadikan redaksi akad sebagai mediator menuju riba. Sedangkan jika maksudnya terwujud, berarti dia dianggap telah melakukan perbuatan yang terlarang, meninggalkan kewajiban, menolong perbuatan maksiat kepada Allah swt., serta melanggar agama dan syariat.

- Mazhab Zhahiri

Dilihat dari nama, mazhab ini mengindikasikan bahwa muara penetapan hukum mereka adalah aspek zahiriah. Mereka memang mendasarkan hukum sesuatu kepada aspek zahirnya. Mereka tidak mempedulikan motif, alasan hukum, hikmah, maupun tujuan yang melatarbelakangi suatu tindakan. Mereka menyatakan dengan tegas bahwa dalam penetapan hukum tidak perlu mempertimbangkan niat dan maksud yang melatar-belakangi terjadinya akad. Jadi, kontekstualisasi pendapat mereka ini adalah dibolehkan menikahi seorang wanita dengan niat untuk penghalalan. Kecuali jika niat untuk menghalalkan suami pertama menikahi istri yang telah diceraikan tersebut dituliskan dalam akad maka hukum akad tersebut batal.[368]

Mereka juga menghalalkan jual-beli kredit dan *'inah.* Ibnu Hazm berkata, "Siapa yang menjual barang dengan sejumlah harga kontan atau dengan tempo waktu pembayaran tertentu, baik sebentar maupun lama maka dia berhak untuk membeli barang tersebut dari orang yang menjualnya dengan harga yang sama maupun lebih mahal." Hukum transaksi itu adalah halal, tidak dilarang. Asalkan, persyaratan itu tidak disebutkan dalam redaksi akad. Jika syarat itu disebutkan maka hukum

---

[368] Ibnu Hazm, *al-Mahalli,* vol. X, hlm. 180.

akad tersebut menjadi batal. Bahkan transaksi ini tergolong paksaan.

Demikianlah penjelasan tentang dua macam pendapat dalam pembahasan kasus ini. Kedua pendapat tersebut adalah pendapat Syafi'i dan Hanafi. Demikian juga Zhahiri yang menitikberatkan pada aspek eksplisit redaksi akad. Meskipun niat dan tujuan transaksi bertentangan, selama niat dan tujuan mereka tidak disebutkan dalam redaksi akad maka akadnya sah. Sedangkan pendapat Maliki dan Zhahiriyah menitikberatkan kepada maksud dan motif yang melatarbelakangi suatu akad. Menurut mereka, niat ini memiliki pengaruh yang sangat signifikan terhadap keabsahan akad menurut mereka.

- Dalil-dalil dan Perdebatan Pendapat di Kalangan Ulama Fiqih

Syafi'i dan para pendukungnya telah menyebutkan berbagai dalil yang mengindikasikan bahwa mayoritas hukum syariah—termasuk akad—bila dilihat dari aspek sah dan batalnya akad adalah ditentukan oleh aspek riilnya, bukan niatnya. Di antara dalil-dalil penting terkait dengan pendapat ini adalah:

Pertama, hadits tentang dua orang yang saling menuduh, "Hilal bin Umayyah menuduh istrinya berzina dengan Syarik bin Sahma'. Dia menuduh istrinya telah mengandung janin dari dia. Lantas kasus ini diajukan kepada Rasulullah saw., kemudian beliau bersabda, *"Jika ia melahirkan anak yang rambutnya pendek berwarna merah dan kurus, menurutku istrimu benar dan tuduhanmu salah. Akan tetapi, jika rambut anak yang dilahirkannya legam sehitam mata dan gemuk, berarti tuduhanmu benar."* Ternyata istri Hilal melahirkan anak seperti gambaran Rasulullah saw. yang kedua. Kenyataan ini sejatinya mengindikasikan benarnya tuduhan Hilal. Namun demikian, beliau saw. tidak menjatuhkan hukuman *had* kepadanya. Bahkan beliau tidak mengambil indikasi tersebut sebagai sandaran keputusan beliau. Melainkan beliau mendasarkan hukumnya kepada bukti nyata, dan *had* tersebut dibatalkan. Sebab tidak ada bukti nyata yang menguatkan tuduhan itu. Lantas beliau bersabda, *"Kalau tidak ada ketetapan di dalam Kitabullah, tentu aku akan berurusan dengan dia."* **(HR Bukhari dan Muslim)**

Kedua, hadits Abu Said al-Khudri dan Abu Hurairah r.a., "Rasulullah saw. mempekerjakan seseorang ke Khaibar, lantas dia membawakan kurma janib. Selanjutnya, beliau bertanya, *"Apakah semua kurma Khaibar begini?"* Dia menjawab, "Demi Allah, tidak, wahai Rasulullah." Kami membeli 1 sha' kurma ini dengan 2 atau 3 sha'. Selanjutnya, beliau berkata, *"Jangan engkau lakukan ini! Juallah dulu semua kurmamu, kemudian tukarkan dengan dirham. Selanjutnya, baru engkau beli kurma janib dengan uang dirham tersebut."*

Demikianlah Rasulullah saw. telah memberikan petunjuk cara menukar kurma dengan kadar kurma yang lebih banyak. Indikasi hadits ini menyatakan bahwa orang tersebut ketika melakukan tindakan jual-beli itu tidak berniat untuk menjual kurma yang jelek, melainkan bertujuan untuk bisa mendapatkan kurma yang bagus. Namun demikian, melihat kejadian riil, hukum akad jual-beli ini dinyatakan sah.

Jika pemilik kurma janib menjual semua kurmanya kepada orang tersebut dengan redaksi mutlak, yaitu redaksi mutlak jual-beli. Kemudian hasil barter itu akan dijual kembali kepada siapa saja. Namun kemudian jika penjualan itu ternyata jatuh kepada pemilik kurma janib tersebut maka kasus ini terlihat jelas bahwa penjual itu telah melakukan manipulasi. Jika demikian, hukum akad tetap sah.

Ketiga, hadits Ummu Salamah r.a. bahwasanya Rasulullah saw. bersabda,

> *"Sungguh, kalian telah meributkan sesuatu di hadapanku. Mungkin saja salah satu dari kalian lebih cerdas dalam mengemukakan argumentasinya dibandingkan dengan yang lainnya. Oleh karena itu, aku akan memberikan keputusan sesuai dengan laporan yang aku dengar dari kalian. Siapa yang mengambil hak saudaranya maka sesungguhnya dia tidak mengambil keuntungan, melainkan telah mengambil api neraka."* **(HR Bukhari Muslim)**

Artinya, syariah dan hukum didasarkan kepada aspek zahirnya.

- Dalil-dalil Utama dari Maliki dan Zhahiriyah

Pertama, firman Allah swt., yaitu,

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾

"Dan sungguh, kalian telah mengetahui orang-orang yang melanggar di antara kalian pada hari Sabtu. Lalu kami berfirman kepada mereka, 'Jadilah kalian kera-kera yang hina.'" **(al-Baqarah [2]: 65)**

Perbuatan Bani Israil, yaitu menaruh jaring di hari Jum'at agar bisa dipanen di hari Sabtu, merupakan pelanggaran dan dosa. Padahal kenyataannya mereka sebenarnya tidak melakukan tindakan menangkap ikan secara langsung pada hari Sabtu yang dilarang. Akan tetapi, mereka hanya menaruh jaring pada hari Jum'at, sehari sebelum hari pelarangan. Karena perbuatan itu, mereka dilaknat oleh Allah swt.. Di samping itu, perbuatan mereka dianggap telah melanggar perintah Tuhan. Jadi, esensi dari peristiwa ini bahwa sesuatu tidak dihukumi berdasarkan zahirnya.

Kedua, hadits masyhur yang diriwayatkan dari 'Umar bin al-Khaththab r.a.,

"Sungguh, amal perbuatan itu tergantung pada niat. Setiap orang akan dinilai berdasarkan niatnya. Siapa yang berhijrah dengan niat karena Allah dan Rasul-Nya maka hijrahnya dinilai hijrah untuk Allah dan Rasul-Nya. Jika hijrahnya dengan niat ingin mendapatkan dunia atau wanita maka dia akan mendapatkannya. Jadi, nilai hijrahnya tergantung kepada niatnya." **(HR Bukhari dan Muslim)**

Hadits ini menyatakan bahwa semua amal perbuatan akan dinilai berdasarkan niatnya bukan zahirnya. Niat merupakan jiwa yang menggerakkan setiap perbuatan. Amal perbuatan akan mengikuti niat. Oleh kerena itu, amal perbuatan tersebut akan menjadi baik jika niatnya baik. Amal perbuatan akan menjadi jelek jika didasari oleh niat yang jelek pula.

Ketiga, hadits yang diriwayatkan Jabir r.a. bahwa Rasulullah saw. bersabda,

"Konon, orang-orang Yahudi menentang Allah. Sungguh, Allah telah melarang mereka menjual lemak bangkai. Namun mereka

merekayasa lemak itu sehingga kelihatan bagus. Kemudian mereka menjualnya dan memakan keuntungan dari penjualan mereka." **(HR Bukhari dan Muslim)**

Kalau yang dijadikan pertimbangan hukum adalah redaksi zahirnya, bukan maksud implisitnya maka kenapa mereka dilaknat karena perbuatan mereka tersebut. Pasalnya, mereka telah dilarang menjual lemak bangkai, namun mereka tetap menjualnya dengan memodifikasi bahan dalam bentuk lain, yaitu dengan cara dicairkan dulu. Dengan demikian, mereka pun dilaknat oleh Allah swt.. Jadi, yang dijadikan pertimbangan adalah esensi dari perbuatan mereka bukan zahirnya. Yaitu mereka telah menentang kebenaran dan melanggar larangan Allah.

Keempat, hadits riwayat Ibnu Mas'ud bahwa Rasulullah saw. bersabda,

"Allah melaknat pria penghalal nikah dan pria yang dihalalkannya." **(HR Abu Dawud, Tirmidzi, dan Nasa`i)**

Allah swt. melaknat pria penghalal nikah (lelaki yang menikahi istri yang telah ditalak tiga oleh suami pertama—*penerj.*) dan pria yang dihalalkannya (suami yang ingin supaya bisa menikahi lagi istrinya yang telah ditalak tiga dengan halal—*penerj.*). Padahal perbuatan tersebut benar jika akad nikahnya memenuhi persyaratan syara'. Jadi, laknat Allah itu datang manakala perbuatan tersebut melanggar atau merusak aturan syara'.

Membandingkan dan Memilih Pendapat yang Terkuat

Jika kita mengkaji dalil-dalil yang dikemukakan oleh Syafi'i dan para pendukungnya, serta dalil-dalil Maliki berikut pendukungnya, kemudian kita mencermatinya dengan serius maka jelas bahwa kita perlu membedakan antara landasan hukum syariah mereka, baik yang menitikberatkan pada aspek zahirnya maupun niatnya, melaui dua aspek sebagai berikut.

Pertama, aspek yang berkenaan dengan hubungan antara hamba dengan Tuhannya, yaitu aspek yang terkait dengan urusan pahala dan dosa. Dalam hal ini, pusat penilaian benar

atau salahnya suatu perbuatan adalah niat dan tujuan. Misalnya adalah masalah ibadah. Siapa yang melakukan ibadah shalat dengan niat riya` atau ingin disanjung maka dia tidak akan mendapat pahala. Bahkan ia akan mendapat dosa. Meskipun pada kenyataan zahirnya, mereka telah melakukan shalat dengan sah. Orang yang melakukan shalat dan mengikuti gerakan imam, namun dia berniat shalat sendirian (*munfarid*) bukan niat jamaah maka nilai shalatnya adalah pahala shalat sendirian. Demikian juga orang munafik, dia dinilai sebagai orang kafir, meskipun menjalankan hukum Islam, dan meskipun secara zahir, dia menyatakan dirinya sebagai muslim.

Kedua, aspek yang berkenaan dengan hubungan sosial antarsesama. Misalnya, jual-beli, pernikahan, dan transaksi apa pun. Dalam hal ini, tidak ada perbedaan pendapat bahwa muara penilaian tentang pahala dan dosa dari Allah swt. adalah niat. Alasannya karena semua amal perbuatan manusia tergantung kepada niat. Seperti yang telah disebutkan dalam hadits *syarif* ini, *"Sesungguhnya, amal perbuatan itu tergantung kepada niat, dan setiap orang akan dinilai berdasarkan niatnya."* Akan tetapi, hal ini berbeda dengan urusan duniawi. Hukum sah dan batalnya perbuatan tersebut tidak terkait dengan pahala dan dosa. Jika hukum ketidaksahan perbuatan tersebut mutlak didasarkan kepada niat maka justifikasi hukum itu merupakan prediksi atau ramalan semata. Sebab masalah niat adalah urusan gaib yang hanya diketahui oleh Allah swt..

Agama yang dimuliakan Allah swt. ini berbeda dengan peraturan buatan manusia. Ia tidak mungkin bisa dimanipulasi oleh manusia. Para manipulator yang berniat dan bertujuan jelek akan mendapat balasan setimpal dari-Nya, baik cepat maupun lambat. Jika di dunia dia lolos dari sanksi hukum dan dia tidak meminta ampun kepada Allah maka kelak di akhirat dia pasti mendapat balasan. Sungguh, akhirat merupakan tempat perhitungan dan pembalasan amal perbuatan manusia. Sedangkan aturan buatan manusia mungkin bisa dimanipulasi, dan pelakunya bisa saja terhindar dari sanksi manakala dia bisa menghindar dan lari dari jerat hukum dunia.

Jadi, menurut Ghazali, pengharaman terhadap sesuatu merupakan hal berbeda, tidak sekadar berbicara tentang urusan sah dan batal saja, dan justifikasi hukum atas niat yang me-

latarbelakangi suatu perbuatan merupakan masalah yang sangat sulit. Sebab akurasi dari praduga atas niat tersebut belum pasti tepat. Oleh karena itu, Qarafi berkata, "Siapa yang diketahui sering melakukan akad dengan tujuan tidak benar maka akad-nya dihukumi tidak sah. Namun jika tidak demikian maka hukumnya sah." Dia tidak bisa menguasai hakikat niat ini, kecuali hanya sekadar mendasarkan justifikasi hukum kepada hukum praktis. Lebih lanjut dia berkata, "Jika kebiasaan mereka berbeda-beda maka semua tindakan mereka dihukumi tidak sah."[369] Alasan keberanian dia memutuskan hukum seperti ini adalah karena kita tidak mungkin kita bisa mengetahui hakikat niat dari setiap pihak yang bertransaksi secara pasti. Jika hukum suatu tindakan didasarkan kepada maksud dan tujuan yang mayoritas, berarti orang yang memiliki maksud dan tujuan yang baik dan benar adalah pihak yang terzalimi. Demikianlah pendapat yang dikatakan oleh Maliki.

Manakala para manipulator tidak mendapatkan kesempatan lagi untuk meraih yang mereka inginkan, mereka pun meninggalkan tindakan manipulasi itu. Lantas kalau semua tindakan yang mereka lakukan tetap dihukumi tidak sah, berarti ruang gerak manusia semakin sempit. Bahkan ruang gerak orang-orang yang baik semakin tersita oleh mereka yang berniat jahat.

Adapun dalil yang diungkapkan oleh Maliki dan Zhahiriyah merupakan bukti dari konsekuensi pahala dan balasan akhirat, bukan untuk sanksi di dunia. Kecuali hanya beberapa redaksi dalil yang menunjukkan batalnya akad. Seperti yang disebutkan dalam nash berikut ini, antara lain:

Hadits, *"Allah memerangi orang-orang Yahudi...."*. Hadits ini menunjukkan batalnya akad jual-beli yang disebabkan karena mereka dilaknati dan diperangi oleh Allah swt.. Hadits ini juga bisa dipahami bahwa mereka mendapatkan laknat karena gagal menjalankan ujian untuk mengabdi kepada Allah. Laknat itu turun karena mereka melanggar ujian Allah. Pelaknatan Allah ini tidak berkaitan dengan urusan muamalah antarsesama.

---

[369] Qarafi, *al-Furuq*, vol. III, hlm. 268.

Selanjutnya, hadits tentang pelaknatan kepada seorang penghalal nikah, yang menunjukkan batalnya tindakan itu. Namun demikian, bisa dikatakan bahwa hadits ini tidak bisa dijadikan dalil, seperti yang dikatakan oleh Dr. Muhammad Said Ramadhan al-Buthi. Sebab tidak mungkin kita memahami hadits itu dengan keumumannya. Jika kita khususkan untuk masalah nikah, hadits ini ternyata meliputi semua hal yang bisa menjadi sebab halalnya seorang wanita dinikahi lagi oleh suami pertama, meskipun tidak berniat untuk menjadi penghalal. Ini disebabkan karena pernikahannya merupakan *bain kubra.* Kemudian dia menawarkan diri untuk mentalak istrinya. Ini berarti secara hukum dia bisa menjadi penghalal. Lantas bagaimana mungkin dia juga mendapat laknat, padahal dia tidak berniat untuk menjadi penghalal.

Kasus ini merupakan masalah pelik yang hukumnya tidak mungkin bisa dipastikan secara mutlak. Kecuali jika kita dengan tegas menghukumi batal terhadap akad tersebut. Jadi, tidak ada alternatif hukum lain atas niat dari tindakan penghalalan yang dinyatakan dalam akad kecuali hukum batal. Akan tetapi, hal ini tentu pasti dilarang. Sebab syarat penghalalan adalah syarat yang bisa menafikan keabsahan akad sehingga akad itu bisa menjadi batal.

- Prinsip Fundamental Kedua, yaitu Mencegah Sesuatu yang Bisa Mengantarkan kepada Riba (*Sadd adz-Dzari'ah*)

Pertama, definisi *dzari'ah.*

Menurut Syaukani, *dzari'ah* adalah tindakan yang secara eksplisit dihukumi boleh, tetapi bisa mengantarkan kepada hal yang dilarang.[370]

Kedua, upaya ulama menghalangi riba dengan cara mencegah hal-hal yang bisa mengantarkan kepada riba.

Prinsip ini dipraktikkan oleh semua ulama fiqih. Namun demikian, model pencegahan hal-hal yang bisa mengantarkan kepada riba ini beraneka ragam. Antara lain adalah memotong

---

370 Syaukani, *Irsyad al-Fudhul,* hlm. 411.

mediator yang bisa mengantarkan kepada hal yang terlarang. Demikian juga menghilangkan apa pun yang berpotensi bisa menimbulkan riba. Model pertama adalah model *sadd adz-dzari'ah* yang praktikkan oleh semua ulama fiqih. Sedangkan model yang kedua adalah model *sadd adz-dzari'ah* yang dipraktikkan oleh Maliki dan Zhahiriyah.

Mayoritas, *sadd adz-dzari'ah* ini diaplikasikan pada hal-hal yang berpotensi menyebabkan riba tersebut, bukan memotong mediator yang mengantarkan kepada hal yang terlarang. Syafi'i dan Hanafi menjadikan *sadd adz-dzari'ah* ini sebagai salah satu prinsip dasar fiqih yang benar. Berbeda dengan Maliki dan Zhahiriyah yang menjadikan *sadd adz-dzari'ah* ini sebagai salah satu prinsip fundamental (ushul). Akan tetapi, Maliki lebih banyak mempraktikkan prinsip ini daripada Zhahiriyah, sehingga golongan mereka terbiasa dengan ini.

Menukil dari pernyataan Ibnu Rif'ah, beliau adalah salah satu penganut mazhab Syafi'i, Syaukani berkata, "*Sadd adz-dzari'ah* ada tiga macam", yaitu:

Pertama, memotong sesuatu yang bisa mengantarkan kepada yang haram. Haram menurut kategori kami dan mereka (yaitu Syafi'i dan Maliki).

Kedua, memotong sesuatu yang tidak menjadi pengantar (kepada yang haram—*penerj.*) namun ia bercampur dengan sesuatu yang menjadi pengantar. Ini merupakan tindakan kehati-hatian untuk menutup pintu yang sebenarnya kebanyakan tidak mengantarkan kepada yang haram. Namun di antaranya ada yang bisa mengantarkannya. Syaukani mengatakan bahwa tindakan *sadd ad-dzari'ah* pada permasalahan ini keterlaluan.

Ketiga, memotong hal yang berpotensi bisa mengantarkan kepada yang haram. Tingkatan potensi itu bertingkat-tingkat. Mereka berbeda pendapat dalam menentukan tingkat yang terkuat, sebab tingkatannya memang beraneka ragam.

Lebih lanjut dia berkata, "Kami menentang pendapat mereka mereka—Syafi'i dan Maliki—kecuali model yang pertama.

Sebab model ini lebih tepat dan ada landasan dalilnya."[371]

Implementasi prinsip *sadd adz-dzari'ah* menurut Maliki bisa diterapkan kepada semua hal yang bisa mengantarkan kepada yang haram, atau hal-hal yang biasanya bisa menyebabkan terjadinya hal yang dilarang. Misalnya, melalui cara manipulasi. Meskipun hal tersebut tidak mesti akan menyebabkan terjadinya hal yang terlarang. Maka hukumnya adalah haram. Sebab kondisi dan tujuan pelakunya selalu berubah-ubah.

Kasus yang terkait erat dengan topik kita adalah jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Menurut para ulama fiqih, model dari jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba ini bermacam-macam. Mereka tidak sepakat hanya pada satu model saja. Qarafi berkata, "Model jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba ada bermacam-macam. Model tindakan yang keharamannya disepakati oleh para ulama fiqih adalah seperti membuat sumur di jalan umum. Sebab tindakan ini bisa menyebabkan terjadinya kecelakaan. Sedangkan model tindakan yang tidak diterima secara *ijma* adalah menanam anggur. Sebab dikhawatirkan akan dibuat bahan khamar. Sementara model transaksi jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba yang tidak terdapat kesepakatan ulama fiqih adalah jual-beli kredit."[372]

Model terakhir inilah yang diperluas cakupannya oleh Imam Malik. Beliau mengatakan bahwa pelarangan jual-beli kredit adalah karena adanya unsur manipulasi yang bisa mengantarkan kepada riba.

Ibnu Rusyd berkata, dalam *Muqaddimat*, "Landasan fundamental yang menjadi dasar dari buku ini—yaitu buku tentang jual-beli kredit—adalah hukum jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Mazhab Maliki juga menetapkan demikian, bahkan hingga melarang tindakan ini. Jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba ini memang secara eksplisit terlihat halal namun, ia bisa mengantarkan kepada yang haram.

---

[371] Syaukani, *Irsyad al-Fudhul*, hlm. 413.

[372] Qarafi, *al-Furuq*, vol. III, hlm. 266.

Contoh tindakan yang secara eksplisit terlihat halal namun ia bisa mengantarkan kepada yang haram adalah seseorang yang menjual barang seharga 100 dinar dibayar kredit, kemudian menjualnya kembali dengan harga 50 dinar kontan. Transaksi ini secara eksplisit memang kelihatan halal dan benar, di mana jumlah 50 dari jumlah 100 dinar yang dibayarkan kredit itu merupakan pinjaman. Namun demikian, tindakan ini haram, tidak halal dan tidak boleh dipraktikkan.[373]

Berbeda dengan pendapat di atas, Imam Syafi'i dan Abu Hanifah menolak pelarangan terhadap jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Selanjutnya, mereka mengesahkan beberapa jenis akad yang dilarang oleh Maliki dan Zhahiriyah lantaran dalam jual-beli kredit itu terdapat sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Imam Syafi'i berkata, "Hukum lain yang terkait dengan jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba adalah batal. Oleh kerena itu, cara terbaik untuk menetapkan hukum pada segala sesuatu yang bertentangan dengan perintah Allah hendaklah dihukumi dengan melihat aspek yang tampak (zahir)."[374]

Adapun hadits-hadits terdahulu yang menekankan kehati-hatian terhadap jual-beli kredit, di mana kita bisa mengambil suatu hukum bahwa jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba adalah dilarang, telah dilemahkan oleh Syafi'i. Contohnya adalah hadits 'Aisyah dengan Zaid bin Arqam r.a.. Hadits ini dilemahkan oleh Syafi'i karena hadits dari 'Aisyah ini adalah hadits yang tidak dikenal. Sedangkan redaksi haditsnya tidak logis. Tidak mungkin nilai jihad Zaid tersebut gugur atau hilang lantaran beliau melakukan suatu ijtihad. Lantas sisi keabsahan hadits ini adalah kita mungkin bisa memahami keharaman itu lantaran ketidakjelasan tenggang waktu pemberiannya. Atau dianalogikan kepada pernyataan Zaid, bukan pernyataan 'Aisyah. Jadi, perbuatan yang berdasarkan pernyataan itu menjadi kuat.

---

[373] Ibnu Rusyd, *al-Muqaddimat al-Mumhidat,* vol. II, hlm. 39.

[374] Syafi'i, *al-Umm,* vol. IV, hlm. 115.

Bantahan Maliki tentang Masalah Jual-Beli Sesuatu yang Bisa Mengantarkan kepada Riba

Maliki telah menyatakan secara tegas bahwa jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba ini dilarang. Meskipun tidak ada seorang pun yang menyetujui pendapat mereka, terutama yang berkaitan dengan masalah riba, termasuk Imam Ahmad yang biasanya memiliki pendapat yang sama dengan beliau dalam banyak hal dan sepakat dengan mereka tentang pelarangan tindakan manipulasi dalam jual-beli.

Ibnu Taimiyah berkata, "Imam Malik dan Imam Ahmad melarang riba dan menentang keras terhadap praktik riba. Sebab dalam transaksi ini ada unsur pelarangan dan mengandung kerusakan yang amat besar. Oleh kerena itu, mereka pun melarang tindakan manpulatif yang bisa mengantarkan kepada riba dengan cara apa pun. Bahkan mereka berdua melarang jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba yang bisa mengantarkan kepada riba, meskipun tidak ada unsur manipulasi. Jika Imam Malik sangat berlebihan dalam hal mencegah segala sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba, namun Imam Ahmad tidak bertentangan dengan pendapatnya. Meskipun beliau tidak menyatakan pendapat yang sama, tetapi beliau sepakat tentang hukum pelarangan semua jenis tindakan manipulatif, tanpa ada pertentangan pendapat sedikit pun."[375]

Pelarangan keras terhadap jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba merupakan prinsip hukum yang dipraktikkan oleh Imam Malik. Klasifikasi hukum jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba ini ada beberapa macam, antara lain adalah dilarang. Sebagian tokoh ada yang mengatakan makruh. Sebagian tokoh lain ada yang menyatakan dibolehkan.

Ada pendapat yang berlebihan dalam menjustifikasi jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba ini. Yaitu justifikasi terhadap hal-hal yang sebenarnya tidak selalu meng-

---

[375] Ibnu Taimiyah, *al-Fatawa,* vol. XXIX, hlm. 27.

antarkan kepada riba, melainkan hanya jarang-jarang saja. Penerapan prinsip pencegahan terhadap jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba pada kasus tersebut jarang dilakukan oleh kebanyakan ulama fiqih. Namun mereka hanya mensyaratkan penerapan prinsip ini kepada transaksi yang benar-benar berpotensi kuat bisa menyebabkan riba. Demikianlah pendapat yang lebih dipilih oleh para ulama fiqih pada zaman sekarang ini. Mereka tidak terlalu menekankan prinsip pencegahan terhadap jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba secara berlebihan. Mereka hanya mensyaratkan penerapan prinsip itu harus ada unsur penyebab kerusakan dalam jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Karena unsur kerusakan dalam jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba itu jauh lebih besar ketimbang unsur kebaikannya.[376]

Menurut Maliki bahwa beberapa kontekstualisasi penerapan prinsip pencegahan sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba dalam transaksi jual-beli adalah untuk mencegah terjadinya riba. Contoh-contoh analogi keharaman suatu transaksi ter-hadap riba yang bertolak belakang dengan pendapat mayoritas ulama adalah sebagai berikut.

- Imam Malik menganalogikan bahwa hukum meminjamkan uang mudharabah yang berbentuk utang kepada pelaku bisnis adalah tidak boleh. Sebab tindakan ini dikhawatirkan akan menyusahkan pelaku bisnis. Dengan demikian, pemberi utang berharap agar pihak pelaku bisnis menunda pembayarannya sehingga dia akan dikenakan biaya tambahan. Jika demikian, terjadilah riba. Analogi ini penulis rasa terlalu berlebihan. Sebab mudharabah dalam berbagai hal tidak selalu menguntungkan. Bahkan bisa berpotensi rugi. Kedua kemungkinan itu selalu ada dalam pendayagunaan uang mudharabah tersebut.

Sedangkan mayoritas ulama tidak membolehkan uang mudharabah tersebut berbentuk utang karena yang menjadi tanggungannya adalah terliputi dan tidak berubah serta tetap menjadi tanggung jawabnya.

---

[376] Ketetapan Muktamar Fiqih, nomor 96/9/9.

Sebelumnya telah dikatakan bahwa Imam Malik tidak membolehkan hukum transaksi pada kasus berikut, yaitu, "Aku jual baju ini dengan harga sekian dibayarkan kontan, dan dengan harga sekian jika dibayarkan kredit." Jual-beli apa pun harus dipastikan pilihan sistem pembayarannya. Sebab bisa jadi pada awalnya si pembeli memilih salah satu dari sistem pembayaran pertama. Kemudian setelah itu, dia mengubah sistem pembayaran dan memilih alternatif sistem pembayaran kedua. Lantas beliau menganalogikan bahwa perubahan sistem pembayaran dari kontan menjadi kredit berikut konsekuensi kekurangan atau penambahannya, inilah yang dikategorikan riba. Oleh karena itu, kita perlu mencegah hal-hal yang bisa mengantarkan kepada riba, supaya tidak terjadi hal-hal yang dilarang.

Sedangkan mayoritas ulama fiqih menyatakan analogi ketidaksahan hukum transaksi pada kasus tersebut adalah karena adanya ketidakjelasan harga sehingga bisa menyebabkan terjadinya manipulasi. Inilah analogi yang bisa diterima. Memang ketidakjelasan harga dalam kasus tersebut terlihat sangat nyata. Sedangkan analogi yang dikatakan oleh Maliki terlalu jauh dan terlalu hati-hati. Bahkan penafsirannya pun terlalu berlebihan.

Dari penjelasan sebelumnya terlihat bahwa Maliki memiliki kaidah fiqih khusus. Mereka sangat keras dalam pencegahan segala sesuatu yang diduga bisa menyebabkan terjadinya hal-hal yang terlarang. Meskipun kemungkinan itu sangat kecil. Pendapat inilah yang ditentang oleh mayoritas ulama fiqih. Sebab tidak ada dalil kuat yang mendukung pendapat tersebut. Semua dalil yang digunakan oleh Maliki sebenarnya adalah dalil umum tentang jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba, bukan untuk kasus khusus seperti yang mereka ungkapkan. Mereka mengungkapkan dalil umum, kemudian menggunakannya untuk justifikasi kasus khusus. Misalnya, jual-beli kredit, dan lain sebagainya. Cara seperti ini tidak disepakati oleh Qarafi. Dia adalah penganut mazhab Maliki. Dalil tentang jual-beli kredit yang dijadikan landasan hukum oleh Maliki dalam kasus ini lebih cocok digunakan untuk mencegah transaksi sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba secara umum, bukan untuk jual-beli kredit yang khusus. Qarafi membatasi dalil khusus tentang masalah jual tersebut dengan

hadits-hadits tentang *'inah* yang disandarkan kepada hadits 'Aisyah Ummul Mu`minin dengan Zaid bin Arqam r.a..

Sementara tentang sanad-sanad hadits ini kita telah bahas dalam pembahasan sebelumnya. Berikut ini merupakan beberapa penjelasan tentang kelemahan hadits ini.

Ringkasan tentang Perdebatan Kelompok yang Membatalkan Jual-Beli *Dzari'ah Ribawiyah* dengan Melihat Aspek *Dzari'ah* dan Niatnya

Dalam perdebatan terhadap dalil-dalil Maliki yang membatalkan jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba, serta tinjauan ulama fiqih tentang unsur manipulasi dalam jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba, dan niat yang melatarbelakangi transaksi, terdapat beberapa poin sebagai berikut.

Pertama, Syafi'i, Maliki, dan Zhahiri lebih menguatkan dan menitikberatkan penetapan hukum sah tidaknya suatu transaksi kepada aspek zahirnya. Mereka mengabaikan niat dan tujuan yang melatarbelakanginya, selama niat dan tujuan tersebut tidak dinyatakan dalam akad. Namun masing-masing pelaku tetap akan mendapatkan dosa. Sebab masalah tersebut merupakan urusan dia dengan Tuhan Yang Mahakuasa.

Kedua, Maliki sangat keras terhadap segala bentuk kelebihan pada suatu akad atau transaksi keuangan. Cara mereka adalah dengan memberlakukan prinsip pencegahan yang sangat ketat terhadap suatu transaksi. Ketentuan ketat mereka ini tidak disepakati oleh seorang ulama fiqih pun. Bahkan termasuk Imam Ahmad. Padahal dia selalu sependapat dengan Maliki yang dalam banyak hal terkait dengan prinsip pencegahan ini.

Ketiga, berdasarkan pendapat Maliki sendiri, di antara mereka ada yang menyatakan ketidaksahan jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Sebab transaksi ini sering dilakukan oleh mayoritas pelaku riba, seperti yang disebutkan oleh Lakhmi. Namun jika maksud dan tujuan dari transaksi itu benar maka harus dikatakan bahwa akad tersebut memang sah, seperti yang dijelaskan oleh Qarafi.

Jadi, bisa jadi tujuan dari transaksi tersebut beraneka ragam. Mungkin dengan tujuan mencari keuntungan semata. Mungkin untuk tujuan perniagaan murni, atau bahkan untuk tujuan transaksi kredit. Bagi pelaku transaksi yang tujuannya untuk mendapatkan keuntungan atau perniagaan murni maka kita harus mengatakan bahwa hukum akadnya sah. Meskipun model transaksi merupakan jual-beli kredit. Prinsip dasar penetapan hukum adalah tujuan yang benar. Kecuali jika tujuan itu bertentangan dengan kemaslahatan umat Islam.

Keempat, sebagian pengikut Maliki menyatakan dalam tulisan-tulisan mereka bahwa pelarangan transaksi ini dikaitkan dengan tukang (pelaku) jual-beli kredit. Mereka adalah orang yang tidak memiliki barang perniagaan dan barang dagangan sama sekali. Mereka hanya berambisi bisa membeli suatu barang dan menjualnya kembali dengan cara manipulasi. Dardir berkata, "Tukang (pelaku) jual-beli kredit merupakan orang yang menyatakan dirinya sebagai penjual barang. Namun mereka tidak memiliki barang. Mereka mendatangi pedagang. Lantas membeli suatu barang darinya. Kemudian menjualnya kembali kepada orang yang menginginkan barang tersebut."[377]

Mereka sejatinya adalah pemburu manusia yang membutuhkan suatu barang dengan cara manipulasi. Manakala aktivitas utama mereka seperti ini maka sebagian jenis transaksi ini diharamkan bagi mereka, namun dibolehkan bagi yang lainnya. Ibnu Rusyd berkata, "Jika seseorang menjual barang dari orang lain dengan pembayaran kontan. Kemudian dia membeli barang darinya dengan cara kredit atau menjual barang kepadanya dengan cara kredit. Kemudian dia membeli barang itu kembali dengan cara kontan maka silakan kita lihat orang yang pertama kali mengeluarkan uang dirham. Jika barang itu kembali kepadanya dengan jumlah yang sama atau lebih sedikit maka dibolehkan. Jika barang itu kembali kepadanya dengan jumlah harga yang lebih besar maka silakan anda lihat pihak yang terlibat dalam transaksi. Jika salah satu dari kedua pihak adalah tukang (pelaku) jual-beli kredit maka transaksi itu tidak dibolehkan. Namun jika kedua belah pihak tidak ada yang menjadi tukang (pelaku) jual-beli kredit maka

---

[377] Dardir, *as-Syarh ash-Shaghir,* vol. III, hlm. 77.

jual-beli yang pertama boleh dibayarkan secara kontan, namun tidak boleh jika dibayarkan kredit. Hal ini disebabkan karena tukang (pelaku) jual-beli kredit diduga akan melakukan tindakan yang makruh, seperti orang-orang yang biasa melakukan transaksi yang benar.[378]

Jelaslah bahwa larangan pada transaksi jual-beli yang disebutkan oleh Maliki, yaitu yang secara eksplisit terlihat seperti riba, adalah masih terikat. Hal ini berdasarkan kepada sebagian pendapat mereka. Yaitu manakala transaksi itu mengandung unsur manipulasi, seperti transaksi yang dilakukan oleh tukang pelaku jual-beli kredit. Artinya, barang tersebut sebenarnya tidak dimaksudkan untuk dijual. Namun jika tujuan utama memang untuk dijual sehingga mendapatkan keuntungan, atau untuk tujuan perniagaan murni maka tidak masalah dan tidak menyebabkan riba, seperti yang dikatakan dalam beberapa naskah Maliki. Maka hukum asal transaksi semacam ini adalah halal.

Selanjutnya, penulis akan mengakhiri pembahasan ini dengan memaparkan dua masalah besar dan penting yang berkembang di tengah-tengah kehidupan kita pada zaman modern ini. Dua masalah esensial itu tentu masih memerlukan penjelasan detail.

Masalah Pertama, Jual-Beli *Murabahah* untuk Kepentingan Pihak yang Menyuruh Pihak Lain untuk Membelikan Barang

Bentuk transaksi jual-beli semacam ini terjadi apabila ada seseorang yang tidak mampu membeli suatu barang secara kontan, kemudian dia meminta bantuan pihak lain untuk membelikan barang yang diinginkannya secara kontan. Selanjutnya, dia membeli barang tersebut darinya secara kredit dengan menambahkan harga tertentu melebihi harga kontan. Inilah yang dinamakan dengan jual-beli *murabahah.* Sebab jumlah harga tambahan yang melebihi jumlah modal (*capital*) barang tersebut jelas diketahui.

---

[378] Ibnu Rusyd, *al-Muqaddimat al-Mumhidat,* vol. II, hlm. 42.

Kalau kita perhatikan pada pembahasan sebelumnya, jual-beli semacam ini menurut Maliki mengandung jual-beli kredit. Kita juga telah mengetahui pandangan Maliki yang sangat ketat dalam hal jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba dengan cara manipulasi riba. Kita juga telah menguatkan atau memilih pendapat yang menyatakan agar memberlakukan hukum jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba secara umum, baik dalam penetapan haram, sah, atau batalnya hukum.

Pembicaraan yang kita akan bahas di sini tidak dikaitkan lagi dengan perbedaan ulama fiqih dalam hal jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba, seperti yang kita telah jelaskan sebelumnya. Kita akan membahas unsur keserupaan yang terkandung dalam jual-beli ini, sehingga menyebabkan pelarangan.

Sebagian ulama fiqih ada yang membahas jenis-jenis jual-beli ini dalam buku-buku mereka. Misalnya, Imam Syafi'i berkata, "Jika seseorang menunjukkan suatu barang kepada orang lain. Lantas dia berkata kepadanya, 'Belilah barang itu, aku akan memberimu keuntungan sekian.' Lantas orang itu membelinya maka hukumnya sah. Atau orang itu berkata, 'Aku akan memberimu keuntungan dengan *khiyar* (sesuai jumlah yang diinginkannya).' Jika dia berminat maka dia boleh membelinya. Jika tidak berminat, dia boleh mengabaikannya. Demikian juga jika dia berkata, 'Belilah barang itu untukku.' Lantas dia menunjukkan kualitas barang itu kepadanya. Atau, 'Belilah suatu barang tertentu yang engkau kehendaki dan aku akan memberimu keuntungan.' Semua redaksi ini dibolehkan, karena semuanya mengandung makna yang sama.

Hukum transaksi yang pertama dibolehkan. Pasalnya, redaksi dalam transaksi itu mengandung makna memberikan pilihan. Demikian juga pernyataan, 'Belilah barang itu darinya dan aku akan membeli barang itu darimu dengan pembayaran kontan atau kredit.' Hukum pembelian yang pertama dibolehkan. Pasalnya, penjualan itu ditawarkan dengan *khiyar* (pilihan). Seandainya redaksinya diperbarui maka hukumnya juga dibolehkan. Namun jika mereka saling bertransaksi dan mewajibkan diri mereka untuk melakukan tindakan pertama di atas maka hukum transaksi tersebut tidak sah. Sebab ada dua alasan berikut, yaitu:

Pertama, mereka saling menjual barang sebelum barang tersebut dimiliki oleh si penjual. *Kedua,* ada risiko. Jika engkau berkata, 'Belilah barang itu dengan harga sekian, dan aku akan memberikan keuntungan sekian kepadamu.'"[379]

Hal penting yang perlu diperhatikan dari nash sebelumnya adalah:

Pertama, harus ada penegasan atas hak pilih bagi pihak penyuruh agar transaksi tersebut sah. Jual-beli menjadi tidak sah manakala ada keharusan untuk membeli. Sebab transaksi ini mengandung unsur keserupaan dengan transaksi jual-beli suatu barang yang belum sempat dimilikinya. Selain itu, transaksi ini dikhawatirkan terjadi ketidakpastian atau ketidakjelasan.

Kedua, tidak ada perbedaan keabsahan transaksi yang dilakukan oleh pihak penyuruh, baik yang dibayarkan kontan ataupun kredit.

Dalam *al-Mabsuth,* karangan Sarkhasi, dikatakan, "Jika si fulan menyuruh pihak kedua untuk membeli sebuah rumah seharga 1.000 dirham. Selanjutnya, dia memberi tahu kepadanya bahwa jika dia jadi membeli rumah tersebut, si fulan akan membeli rumah itu darinya seharga 1.100 dirham. Namun pihak kedua masih ragu-ragu untuk membeli rumah tersebut. Sebab dia khawatir orang yang menyuruhnya tidak berkenan untuk membeli rumah itu darinya. Selanjutnya, si fulan mengatakan bahwa dia akan membeli rumah itu, asalkan dengan *khiyar* selama tiga hari. Dia pun menahan rumah itu sejenak. Kemudian si fulan mendatanginya sambil berkata, 'Aku telah memutuskan untuk membeli rumah itu darimu seharga 1.100 dirham.' Orang yang disuruh pun berkata, 'Kalau begitu rumah itu menjadi milikmu.'"

Menurut Muhammad, dia harus menahan rumahnya dulu. Sedangkan menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf *rahimahumallah,* tidak perlu ada persyaratan seperti itu. Hukum transaksi jual-

---

[379] Imam Syafi'i, *al-Umm,* vol. III, hlm. 39.

beli properti tidak bergerak boleh. Meskipun ia belum sempat dimilikinya walaupun sejenak. Si pembeli yang mendapatkan hak *khiyar,* dia akan bisa tenang untuk melanjutkan transaksi tersebut. Redaksi seperti ini disebutkan oleh Ibnu Qayyim dalam bukunya *I'lam al-Muwaqqi'in.*[380]

Hal terpenting dalam naskah tersebut, yaitu:

Pertama, naskah itu menunjukkan bahwa tidak perlu ada persyaratan bagi si penyuruh harus membeli barang dari orang yang disuruhnya. Buktinya adalah kasus tersebut tidak terdapat keharusan bagi orang yang disuruh. Jadi, kalau ada syarat tersebut, mungkin nash itu pasti menyatakan juga bahwa orang yang disuruh juga disyaratkan harus membeli barang tersebut.

Kedua, naskah ini juga memberikan petunjuk supaya orang yang disuruh terhindar dari risiko penawaran si penyuruh. Oleh karena itu, pihak yang disuruh, diberikan *khiyar* untuk memutuskan membeli barang atau tidak. Inilah yang dinamakan dengan *bai' mukhabarah* (jual-beli dengan *khiyar*).

Ibnu Qayyim telah menyebutkan hal serupa dengan naskah yang diungkapkan oleh Sarkhasi dalam *I'lam al-Muwaqqi'in.* Yaitu orang yang disuruh, memiliki *khiyar* untuk memutuskan pembelian. Sebab dikhawatirkan pihak penyuruh tidak jadi membeli barangnya.

Sedangkan menurut Maliki, seperti yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya, jual-beli semacam ini tergolong jual-beli kredit. Imam Malik telah mengilustrasikan pernyataan dalam *Muwaththa'* pada bab larangan dua akad dalam satu transaksi. Yaitu ada seseorang yang berkata kepada orang lain demikian, "Belilah unta ini dengan kontan untukku, kemudian aku akan membelinya darimu dengan kredit." Lantas kejadian itu ditanyakan kepada 'Umar r.a. maka beliau pun membenci transaksi itu bahkan kemudian melarangnya.[381]

Naskah Maliki juga menyatakan sama tentang hukum

---

[380] Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in,* vol. IV, hlm. 29.

[381] Baji, *al-Muntaqi fi Syarh al-Muwaththa',* vol. V, hlm. 38.

jual-beli ini, baik dengan syarat keharusan membeli dari pihak penyuruh dan tersuruh ataupun tidak ada. Menurut mereka, tetap saja transaksi-transaksi itu terdapat kemiripan. Sebelumnya, mereka telah bersepakat tentang hukum transaksi itu. Dengan demikian bisa dikatakan bahwa kesepakatan itulah yang disebut dengan akad.

Namun demikian, naskah yang baru saja kita kutip dari Syafi'i dan Hanafi, mengindikasikan kebolehan transaksi ini. Akan tetapi, dengan syarat bahwa pihak penyuruh bebas dari keharusan menerima atau menolak akad transaksi setelah pihak tersuruh membeli barang tersebut. Jika ada keharusan maka kemungkinan besar akan terjadinya hal-hal yang menyebabkan akad itu tidak sah. Alasannya adalah kesepakatan sebelumnya antara penyuruh dan tersuruh telah menduduki posisi hukum akad yang tidak bisa dibatalkan. Inilah yang dikatakan dengan syarat keharusan.

Adapun kekhawatiran atau kehati-hatian yang diwujudkan dengan membuat kesepakatan wajib antara pihak penyuruh dan tersuruh, sebagian ulama fiqih ada yang menyatakannya dengan tegas dan ada sebagian ulama fiqih yang tidak memberikan pernyataan apa pun. Kami perlu menjelaskan persoalan ini lebih detail.

- *Pertama,* dalam kasus itu telah terjadi transaksi jual-beli sesuatu yang bukan miliknya.[382]

Kesepakatan yang diwajibkan antara pihak penyuruh dan tersuruh menduduki posisi hukum sebagai akad. Maka hal ini menyebabkan pihak tersuruh seperti menjual sesuatu yang baru akan dimilikinya kemudian. Imam Syafi'i berkata, "Jika dua orang melakukan transaksi jual-beli dan mereka mewajibkan diri mereka untuk mewujudkan kesepakatan pertama maka transaksi ini batal karena dua hal. Antara lain karena mereka melakukan transaksi jual-beli sesuatu yang belum mereka miliki."

[382] Inilah yang dilarang oleh hadits (tidak halal penggabungan akad *salaf* dan jual-beli, tidak halal juga dua syarat dalam jual-beli, juga tidak halal ada keuntungan atas sesuatu yang belum terjamin, dan tidak boleh menjual sesuatu yang bukan miliknya).

Baji berkata, "Dalam pernyataan, "Belilah unta ini untukku dengan pembayaran kontan kemudian aku akan membelinya darimu dengan pembayaran kredit," pihak penjual telah menjual sesuatu yang belum menjadi miliknya. Sebab barang yang dijual dengan kontan itu telah dijualnya lagi sebelum dia sempat memilikinya.[383]

Namun demikian, naskah Baji ini, seperti naskah-naskah Maliki, tidak membedakan apakah dalam jual-beli itu ada keharusan untuk membayar dengan cara tertentu atau tidak.

- *Kedua,* adanya keserupaan dengan pinjaman riba.

Inilah keserupaan yang paling menentukan hukum suatu transaksi. Keserupaan ini bisa menyebabkan keharaman hukum jual-beli. Bahkan menurut kelompok yang melihat hukum pada zahirnya, hukum transaksi ini bukan hanya sekadar tidak sah. Keserupaan ini juga mengandung keserupaan dengan jual-beli kredit, seperti yang dimaksudkan oleh Maliki. Kemudian mereka menjelaskan bentuk-bentuknya secara detail, seperti yang kita telah bahas sebelumnya.

Interpretasi dari keserupaan ini adalah manakala suatu barang yang dibeli oleh pihak tersuruh harus dimiliki oleh pihak penyuruh karena ada persyaratan wajib di antara mereka, berarti seolah-olah pihak tersuruh membayar barang sebagai perwakilan dari pihak penyuruh dengan cara pinjaman agar dia bisa mengambil keuntungan lebih dari harga yang dibayarkannya secara kredit. Artinya, telah terjadi proses perubahan pembayaran dari kontan menjadi kredit untuk kepentingan pihak penyuruh, dan transaksi ini tergolong transaksi pinjaman dengan kelebihan. Andai kata barang tersebut dibeli oleh pihak tersuruh untuk keperluannya sendiri maka dia berhak untuk mengambil keuntungan darinya dan itu tidak dinamakan riba. Sebab dia menjual barang miliknya sendiri dengan menambahkan harga sehingga dia mendapat keuntungan. Inilah jual-beli murni yang disyariatkan.

Baji berkata, "Transaksi seperti ini ('Belilah unta ini secara tunai kemudian aku membayarnya kepadamu secara kredit')

---

[383] Baji, *al-Muntaqi fi Syarh al-Muwaththa',* vol. V, hlm. 39.

merupakan transaksi pinjaman dengan kelebihan. Sebab pihak tersuruh membeli barang dengan harga 10 secara kontan untuk dijual langsung dengan harga 20 dibayar kredit. Ibaratnya, dia seperti meminjamkan 10 secara kontan tetapi harus dikembalikan menjadi 20 secara kredit. Berbeda dengan pendapat Baji, kami katakan bahwa keserupaan dengan riba dalam transaksi tersebut tidak akan terjadi kecuali jika ada keharusan serta tidak ada kebebasan, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

- *Ketiga,* terjadinya jual-beli kredit pada dua barang yang dipertukarkan (*bai' al-kali' bi al-kali'*).

Akad transaksi yang berlangsung antara mereka telah disepakati sebelumnya. Pasalnya, penyerahan barang yang diperjualbelikan belum terlaksana pada saat akad berlangsung. Jadi, transaksi itu sejatinya adalah transaksi jual-beli utang dengan utang.

- *Keempat,* pengambilan keuntungan dari barang yang belum menjadi jaminannya.

Pihak tersuruh membeli barang untuk kemudian langsung dilimpahkan kepada penyuruh, berdasarkan kesepakatan wajib yang telah disetujui sebelumnya. Transaksi ini telah memberikan keuntungan yang bersumber dari barang yang belum menjadi jaminan penjual. Transaksi ini dilarang oleh hadits, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu, *"Tidak boleh menggabungkan akad pinjaman dengan akad jual-beli. Tidak boleh ada dua syarat dalam jual-beli. Tidak boleh mengambil keuntungan dari barang yang belum menjadi jaminannya. Dan tidak boleh menjual barang yang bukan menjadi miliknya."* Artinya, seperti yang dijelaskan oleh Syaukani, pihak penjual tidak boleh mengambil keuntungan dari barang yang bukan menjadi jaminannya. Misalnya, seseorang yang membeli barang dan belum sempat diterimanya, namun kemudian dia menjualnya langsung kepada orang lain.[384] Jadi, larangan mengambil keuntungan dari barang yang belum menjadi jaminannya seperti larangan menjual barang yang belum diterimanya. Demikianlah bentuk-bentuk aplikasi dari jual-beli *murabahah,* di mana transaksi yang dilakukan adalah untuk kepentingan pihak penyuruh.

---

[384] *Nail al-Authar,* vol. III, hlm. 571.

- *Kelima*, gugurnya *khiyar majlis* (bagi yang berpendapat harus ada *khiyar majlis*, yaitu kelompok Syafi'i dan Zhahiriyah).[385]

Hal ini terjadi karena persyaratan wajib dalam transaksi tersebut menafikan *khiyar majlis*. Ketika pihak penyuruh membeli barang dari pihak tersuruh maka dia dalam kondisi terpaksa ketika itu. Selain itu, dia tidak mungkin bisa memainkan hak pilihnya dalam majelis akad tersebut. Ada juga yang mengatakan bahwa *khiyar majlis* telah terlaksana ketika kesepakatan wajib antara mereka berlangsung. Oleh karena itu, *Syari'* memberikan *khiyar majlis* bagi siapa saja yang akan melakukan akad jual-beli.

Kesepakatan perjanjian sebelumnya tidak bisa menghilangkan hak *khiyar majlis*. Sebab tidak mungkin akad tersebut dihilangkan atau digugurkan sebelum terjadinya akad. Demikianlah pendapat Syafi'i. Namun demikian, mazhab Zhahiriyah membolehkannya.[386]

- *Keenam*, hilangnya prinsip suka sama suka dalam akad jual-beli.

Hal ini terjadi manakala penyuruh berkata kepada pihak tersuruh, "Belilah barang itu, kemudian aku akan membelinya darimu dengan tambahan harga 10%." Pihak tersuruh pun akan membeli barang itu, asalkan si penyuruh berjanji akan membeli darinya. Artinya, si penyuruh membeli barang tersebut dengan terpaksa. Sebab dia telah terikat oleh janji. Bahkan terkadang pihak tersuruh membeli barang tersebut dengan harga yang tidak disetujui oleh penyuruh, sehingga dia terpaksa tetap harus membeli barang itu darinya. Inilah yang menyebabkan hilangnya prinsip suka sama suka dalam akad jual-beli.

Inilah aspek keserupaan transaksi ini dengan riba yang dijelaskan oleh Syafi'i. Faktor yang menyebabkan batalnya akad jual-beli adalah persyaratan wajib. Persyaratan itu mengandung risiko, manakala seseorang berkata, "Jika engkau mem-

---

[385] Syairazi, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 257, dan Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 73.

[386] Syairazi, *ibid.*.

beli barang itu, aku akan memberimu keuntungan sekian." Risiko itu adalah terkadang si penyuruh menginginkan harga tertentu dalam perjanjiannya dengan pihak tersuruh, namun dia tidak melakukan pembelian sesuai dengan harga tersebut.

Kesimpulannya, hukum jual-beli dinyatakan boleh jika tidak ada persyaratan wajib antara pihak penyuruh yang menginginkan barang dan pihak tersuruh. Namun jika ada persyaratan wajib maka mayoritas ulama fiqih melarang jual-beli ini. Sebab risikonya sangat berat. Maliki menyatakan bahwa jual-beli ini mutlak dilarang. Sebab mereka menganggap redaksi perjanjian itu menempati posisi seperti redaksi akad. Demikian juga seperti perjanjian dalam transaksi barter. Oleh karena itu, perjanjian awal antara pihak tersuruh dengan penyuruh itu tak ubahnya seperti akad. Sehingga mereka pun mengatakan bahwa transaksi seperti itu merupakan transaksi jual-beli kredit. Namun pendapat Maliki ini didasarkan kepada prinsip hukum fundamental mereka dalam hal mencegah dari sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba dan keluasan cakupan keserupaan tersebut. Inilah prinsip hukum fundamental mereka yang sangat khusus.

Dalam Muktamar Fiqih ditetapkan bahwa jual-beli *murabahah* yang dibolehkan adalah jika pihak tersuruh telah memegang atau menerima barang yang dibelinya. Dengan konsekuensi, barang yang diperjual-belikan tersebut boleh dikembalikan jika terdapat cacat. Muktamar Fiqih juga menetapkan bahwa tidak boleh melakukan jual-beli dengan syarat perjanjian wajib. Sebab jual-beli itu menyerupai dengan jual-beli sesuatu yang belum menjadi miliknya.[387]

Namun demikian, perlu diperjelas bahwa menyuruh seseorang untuk membeli sesuatu dengan mediasi pendanaan utang jenis apa pun adalah tidak diperkenankan. Sebab hal ini menyebabkan hilangnya *khiyar* yang menjadi syarat utama sahnya transaksi. Selain itu, tindakan ini akan menghilangkan karakteristik perniagaan murni, karena ia mengandung risiko.

---

[387] Ketetapan nomor 2 dan 3, tentang Penunaian Janji Jual-Beli Murabahah. Muktamar Quwait ke-5 tahun 1409 H. Lihat *al-Fiqh al-Islami wa 'Adillatuhu*, vol. IX, hlm. 556.

Oleh karena itu, tindakan yang dilakukan pihak tersuruh harus benar-benar aktivitas perniagaan murni, bukan berupa pendanaan dari pihak penyuruh.

Apakah *Mortgage* Merupakan Bentuk Jual-Beli *Murabahah* untuk Kepentingan Pihak Penyuruh?

- Pengertian *Mortgage*

Dana untuk membeli properti (misalnya, tanah) yang diberikan kepada pihak perorangan di negara Eropa dan negara Barat adalah dengan cara *mortgage*. *Mortgage* dalam istilah bahasa Inggris adalah kesepakatan pinjam-meminjam untuk membeli properti antara satu pihak dengan pihak lain, dengan perjanjian bahwa properti tersebut untuk digadaikan kepada pihak yang memberikan pinjaman hingga sekehendak hati untuk melunasi utang tersebut. (*An agreement by which somebody borrows money from an organization and gives the right to take possession of property given as security if the loan is not repaid*).[388]

- Bentuk Permasalahan

Orang yang ingin membeli properti tetapi tidak memiliki uang maka dia akan meminta bantuan kepada lembaga keuangan, bank, atau yang lainnya. Kemudian pihak pertama akan menentukan properti yang diinginkannya kepada pihak kedua. Selanjutnya, dia akan meminta bantuan lembaga penyandang dana yang mampu memberikan pinjaman dana dan dari sumber-sumber lainnya. Jika lembaga itu yakin dengan kemampuan nasabah dalam melunasi pinjamannya maka lembaga itu akan membeli properti itu untuk kepentingan nasabah dengan cara mengirimkan perwakilannya untuk membeli properti tersebut dan mengatasnamakan diri sebagai nasabah.

Setelah itu, nasabah membayar harga melebihi harga properti yang sesungguhnya kepada lembaga penyandang dana melalui angsuran bulanan sesuai dengan kesepakatan. Lantas lembaga itu memotong langsung tabungan bank yang

---

[388] *Encarta World English Dictionary* © & (P) 1999, 2000 Microsoft Corporation. Developed for Microsoft by Bloomsbury Publisihing, Plc..

disetorkannya setiap bulan, misalnya. Selain itu, lembaga tersebut memiliki jaminan dari nasabah. Ia juga berhak menahan properti tersebut. Bahkan ia bisa menjualnya jika nasabah tidak mampu melunasi semua tanggungan yang telah disepakatinya.

Riba terus mengalir mengiringi setiap angsuran pembayaran bulanan yang semakin bertambah. Hal ini dimaksudkan untuk menjamin kemampuan nasabah dalam melunasi obligasinya, demi kepentingan lembaga penyandang dana. Terkadang muncul permasalahan khusus yang bisa membuat nasabah terhenti untuk meneruskan pembayaran angsuran pertama. Misalnya, kematian atau sakit yang menyebabkannya tidak bisa bekerja lagi. Jika kemungkinan ini terjadi maka obligasinya digantikan oleh lembaga penjamin yang mewakilinya. Lembaga itu akan melunasi tanggungan nasabah sekaligus, manakala dia meninggal. Sebab ada kesepakatan sebelumnya bahwa ketika meninggal dunia tiba-tiba maka semua angsurannya telah dianggap selesai.

- Aplikasi dan Hukum *Mortgage*

Dalam penjelasan sebelumnya disebutkan bahwa akad jual-beli dengan cara *mortgage* ini mengatasnamakan nasabah. Akan tetapi, yang membayar harganya adalah lembaga penyandang dana. Sementara itu, nasabah akan membayarkan sejumlah harga yang lebih mahal kepada lembaga tersebut. Jelas sekali perbedaan antara aktivitas transaksi *mortgage* dengan aktivitas jual-beli *murabahah* dengan cara membeli sesuatu untuk kepentingan pihak penyuruh. Karakteristik dari transaksi itu merupakan akad pinjaman riba antara nasabah dengan lembaga penyandang dana. Sebab pihak nasabah membayar harga yang jauh lebih mahal daripada harga yang dibayarkan oleh lembaga tersebut. Oleh karena itu, lembaga tersebut mau berperan sebagai pembeli barang dan mau membayar harganya, selama untuk kepentingan nasabah.

Contoh aplikasi dari aktivitas *mortgage* yang diperankan oleh lembaga semacam itu, antara lain adalah layanan *mortgage* yang ditawarkan oleh salah satu bank terkenal Inggris yang dinamakan dengan HSBC. Penjelasannya adalah sebagai berikut.

Pertama, nilai suku bunga pada angsuran setiap bulan dikalkulasikan setiap hari. Jika nasabah membayar angsuran pada awal waktu dari sejumlah tenggang waktu yang wajib dibayarkan (yaitu hari ke-28 hingga awal bulan berikutnya) maka nilai bunganya dipotong sejumlah sisa hari dalam bulan tersebut.

Kedua, nasabah memiliki hak untuk menentukan pilihan jenis bunga. Apakah bunga tetap (*flat*) atau bunga *fluktuatif* yang tergantung kepada nilai rata-rata suku bunga global di suatu negara dengan penisbatan tertentu, yaitu hingga sebesar 2%.

Ketiga, besarnya bunga yang dibebankan setiap bulan dinisbatkan kepada risiko ketidakmampuan nasabah dalam melunasi tanggungannya.

Keempat, angsuran wajib yang harus dilunasi berkisar antara 25-30 tahun.

Kesimpulannya, yang pasti antara transaksi *mortgage* dengan transaksi jual-beli *murabahah* ini sangat berbeda. Dalam transaksi *mortgage,* lembaga penyandang dana adalah pihak yang membeli properti untuk kepentingan nasabah, dan lembaga itu pula yang membayarkan harganya supaya ia bisa mendapatkan harga lebih. Sedangkan dalam transaksi jual-beli *murabahah,* pihak tersuruh membeli barang atas nama dirinya sendiri, bank Islam misalnya. Kemudian dia menjualnya kembali kepada pihak penyuruh sesuai dengan kesepakatan harga setelah barang tersebut diperlihatkan kepada penyuruh. Kemudian terjadilah akad jual-beli antara keduanya.

Jadi, tidak ada keserupaan antara kedua transaksi tersebut. Hanya saja, kedua jenis transaksi ini sama-sama melibatkan pihak independen yang berperan dalam mewujudkan keinginan nasabah. Adapun cara mewujudkan keinginan salah satu pihak dalam kedua transaksi ini sangat jauh berbeda. Dalam transaksi jual-beli *murabahah* terdapat penjualan. Sedangkan dalam transaksi *mortgage* murni berupa pinjaman berbunga, seperti yang kita telah jelaskan sebelumnya. Dengan catatan, dalam transaksi *murabahah* tidak ada syarat wajib untuk mewujudkan kesepakatan sebelumnya. Jika ada persyaratan wajib dalam transaksi *murabahah,* berarti bank Islam itu sama saja melaku-

kan manipulasi terhadap nasabah, seperti dalam transaksi *mortgage*. Perbedaan yang paling mendasar dari keduanya adalah bentuk akad jual-beli. Dalam akad *mortgage*, jual-beli mengatasnamakan nasabah. Sedangkan dalam transaksi *murabahah*, jual-beli mengatasnamakan bank Islam.

- Hukum Imigran Islam di Negara Barat Berlindung kepada Sistem *Mortgage*

Ilustrasi kondisi saat ini di negara Barat, yaitu ongkos tempat tinggal sangat mahal. Kisaran biaya bulanan untuk tempat tinggal keluarga yang berada di tengah-tengah kota di negara Eropa adalah sekitar 500-600 dolar Amerika Serikat. Jumlah ini menyamai sekitar 1/3 dari pemasukan setiap pegawai.

Kepala keluarga dibebankan biaya tambahan dari angsuran bulanan untuk sekian tahun (sekitar 20 tahun) dengan cara *mortgage*, agar dia bisa memiliki tempat tinggal tersebut secara permanen.

Dengan potongan yang dilakukan oleh HSBC ini jelaslah bahwa biaya yang harus dibayarkan oleh pihak penggadai tempat tinggal tertentu setelah 25 tahun bisa mencapai nominal 180 dolar Australia. Kalau dia mengambil rumah tersebut dengan cara *mortgage* maka dia akan memiliki rumah tersebut secara permanen setelah 25 tahun dengan biaya mendekati 230 dolar Australia. Namun terkadang ada yang membayar sedikit lebih murah dalam kondisi tertentu. Terlepas dari itu semua, pihak pembeli mendapatkan fasilitas jaminan dengan aneka ragam modelnya untuk keamanan rumah tersebut. Yaitu melalui pembayaran angsuran *mortgage*.

Dari ilustrasi di atas, tampaknya secara eksplisit, kaum muslimin yang bermukim di negara Barat diuntungkan dengan adanya prinsip *mortgage* ini dalam hal penjaminan tempat tinggal dan pengambilan keuntungan melalui penggadaian rumah mereka. Dengan demikian, mereka mendapat keuntungan banyak melalui sistem *mortgage* ini. Mereka juga bisa mengembangkan harta kekayaan yang tidak mereka bayarkan, kecuali kepada muslim Barat.

Lantas kejadian ini disampaikan oleh kaum muslimin kepada pakar ilmu di negara Islam. Dengan harapan agar mereka mengkaji masalah ini dan mengeluarkan fatwa tentang hukumnya. Pasalnya, keterlibatan mereka dalam sistem *mortgage* ini karena kebutuhan dan posisi mereka adalah minoritas muslim yang hidup di tengah-tengah belantara kehidupan umat nonmuslim.

Apakah ada ketentuan hukum khusus dalam kasus ini? Sebab umat Islam berada dalam kondisi minoritas. Selain itu, mereka terdesak oleh kebutuhan untuk terlibat dalam prinsip *mortgage*. Apakah ada fiqih khusus untuk muslim minoritas yang tinggal di negara nonmuslim?

Mortgage dan Hukum Fiqih Khusus untuk Minoritas Muslim di Negara Non-Muslim

Yang pasti di dalam Islam tidak ada perbedaan dalam ketentuan hukum halal dan haram antara kaum muslimin lantaran suatu kondisi, semuanya sama. Sejauh ini, tidak ada satu dalil atau *ushul syara'* pun yang diberlakukan khusus untuk suatu kelompok muslim tertentu dalam hal ketentuan hukum. Misalnya, ketentuan khusus untuk minoritas muslim yang hidup di tengah-tengah masyarakat kafir.

Berdasarkan prinsip ini, semua kaum muslimin mendapat ketentuan hukum yang sama. Misalnya, dalam hal praktik riba, memakan daging yang tidak suci, atau berjabat tangan dengan lawan jenis. Ketentuan hukumnya sama, tak terkecuali untuk kaum muslimin yang tinggal di negara Barat. Tidak mungkin mereka diberlakukan prinsip hukum "darurat membolehkan yang haram" atau mengkategorikan kebutuhan mereka tersebut sebagai posisi darurat.

Manakah yang menunjukkan kondisi darurat, manakala kaum muslimin meninggalkan akad sewa tetapi justru melakukan akad jual-beli, atau berenak-enakan mengkonsumsi makanan yang tidak dihalalkan oleh syariat, atau berdandan riya` serta bersalaman semaunya dengan lawan jenis?

Kondisi itu sebenarnya tidak termasuk kondisi darurat yang bisa meninggikan kemuliaan Islam serta memelihara prinsip-prinsip agama. Kalaupun dalam kondisi tertentu mereka memerlukan hal itu, namun kebutuhan itu tidak sampai mengubah ketentuan hukum.

Jumlah kaum muslimin di negara Barat yang minoritas itu bukanlah tergolong kondisi darurat. Oleh karena itu, sepatutnya kondisi yang hanya terjadi di negara tersebut tidak dianggap sebagai kondisi darurat.

Berdasarkan prinsip di atas, pendapat yang menyatakan bahwa umat Islam dibolehkan melakukan transaksi riba dalam hal jual-beli rumah merupakan pendapat yang jelas-jelas salah. Sebab pendapat ini tidak memiliki dasar dan dalil yang mendukungnya. Tidak benar juga tindakan mengaitkan kebolehan membeli rumah dengan cara *mortgage* ini karena alasan diperuntukkan sebagai tempat tinggal dan bukan untuk tempat berdagang, atau lantaran ketidakmampuan pihak pembeli untuk membeli rumah dengan cara yang wajar, atau lantaran rumah merupakan termasuk kebutuhan hidup primer.

Hendaknya mereka yang menyatakan bahwa kondisi minoritas muslim di negara Barat tergolong darurat mengetahui bahwa kaum muslimin di wilayah negara-negara Islam adalah yang paling terbelakang dan miskin. Lantas apakah mereka semuanya juga dihalalkan melakukan transaksi tersebut lantaran kondisi darurat itu, ataukah kebutuhan itu diperlakukan sama secara umum?

Sejatinya, mereka yang membolehkan umat Islam di Barat melakukan transaksi ini adalah karena mereka berinisiatif sendiri untuk tujuan kemaslahatan kaum muslimin di Barat. Mereka melampiaskan kedengkian mereka atas bangsa Barat dengan cara mengambil keuntungan dari mereka. Apalagi kaum muslimin mengetahui tindakan perampasan kekayaan negara Islam yang dilakukan bangsa Barat.

Sebenarnya, kami tidak memungkiri keinginan atau inisiatif mereka. Namun kita akan mengkaji masalah ini sesuai konteks dan proporsinya. Kemudian kita akan menggiring pandangan mereka kepada masalah yang sangat destruktif akibat dari

pengecualian hukum untuk sekelompok komunitas muslim di tempat tertentu. Sehingga hukumnya berubah menjadi hukum baru yang disesuaikan dengan tempat komunitas tersebut. Inilah yang bisa memisahkan atau menjauhkan kaum muslimin dari hukum utama syariah. Bahkan selanjutnya mereka akan larut dalam wadah komunitas baru tanpa terbedakan lagi antara transaksi mereka dengan transaksi masyarakat tempat mereka hidup. Mungkin dengan cara ini bangsa Barat akan mendapatkan harta yang jauh lebih berharga dibandingkan dengan kekayaan materi lainnya.

Oleh karena itu, yang seharusnya dilakukan oleh umat Islam di negara Barat adalah berusaha mendirikan lembaga Islam yang bisa mengakomodasi kepentingan transaksi mereka sesuai dengan syariat. Mungkin hal ini cukup bisa mempertahankan dan menjaga identitas diri mereka. Mereka tidak perlu mengandalkan pemikiran keliru yang mencoba menawarkan ketentuan hukum fiqih yang khusus, yang berbeda dengan ketentuan yang berlaku untuk seluruh umat Islam lain yang berada di negara Islam. Kaum muslimin tidak akan takluk kepada prinsip transaksi Barat jika mereka tidak menggantungkan kebutuhan mereka kepada prinsip transaksi Barat yang tidak sesuai dengan syariat.

Menurut pengetahuan penulis, ide pendirian lembaga untuk mengakomodasi transaksi Islami telah dipraktikkan di negara Belanda. Di negara tersebut lembaga Islam telah didirikan untuk membantu umat Islam membeli tempat tinggal mereka dengan cara akad *murabahah*. Bahkan penulis telah bergabung dengan beberapa kolega di Fakultas Syariah dalam sebuah kajian mendalam tentang manajemen transaksi *murabahah* yang dilakukan oleh lembaga Islam. Mereka tetap bersemangat dalam mempertahankan nilai-nilai sesuai dengan hukum syariah. Mereka pantas dijadikan contoh untuk diterapkan di seluruh negara Barat.

Masalah Kedua, Transaksi Kredit Versi Modern

Transaksi kredit telah menyebar luas di tengah-tengah masyarakat kita. Tidak sedikit para praktisi bisnis murni yang beralih kepada transaksi kredit ini. Mungkin penyebabnya adalah beberapa faktor berikut ini.

Pertama, stagnasi ekonomi yang menjangkiti pasar lokal dan pasar global pada umumnya telah memotivasi semangat mereka untuk melakukan bisnis.

Kedua, tingkat keuntungan yang diperoleh dari transaksi kredit jauh melampaui keuntungan dari bisnis murni.

Ketiga, transaksi kredit ini relatif tidak berisiko. Apalagi jika dalam transaksi kredit tersebut ada jaminan pelunasan penuh.

Keempat, banyaknya permintaan pinjaman dan pencari dana pinjaman. Sementara itu, mereka tidak menemukan penyandang dana baik hati yang mau meminjamkan dananya dengan sistem *qiradh hasan* (pinjaman tanpa bunga).

Meningkatnya jumlah pencari dana pinjaman disebabkan oleh beberapa sebab. Antara lain adalah meningkatnya biaya kebutuhan pokok, meningginya biaya hidup, lemahnya pemasukan (*income*), dan keinginan untuk meningkatkan taraf hidup. Lantaran kondisi ini, penyandang dana banyak yang tergiur dengan bisnis ini. Bahkan para praktisi bisnis murni pun beralih ke bisnis ini.

Sebenarnya pengertian dan maksud transaksi kredit ini kita sudah pahami. Namun penulis akan menjelaskan kembali aplikasinya di pasar, yaitu sebagai berikut.

Pencari dana yang belum menemukan orang yang bisa meminjami utang lalu meminta tolong kepada sebagian orang pasar yang mereka ketahui masih memungkinkan bisa memenuhi kebutuhan mereka—dan mereka sebenarnya tidak memiliki peran kecuali hanya mencari kabar, yang kebanyakan dari mereka di negara kita (di Timur Tengah—*penerj.*) dikenal dengan bisnis jahit—lantas klien tersebut ingin membeli model jahitan tertentu yang beredar di pasaran dan dari merk pabrik yang terkenal dengan pembayaran kredit. Tempo waktu yang diberikan berkisar 6 bulan. Biasanya pihak penjual tidak memiliki barang yang diminta tersebut. Akan tetapi, dia bisa melakukan transaksi jual-beli barang lewat telepon. Lantas kedua belah pihak melakukan kesepakatan harga. Biasanya harga jahitan yang ingin dibelinya secara kredit telah diketahui bersama.

Pelaksanaan akad transaksi itu berbarengan dengan penahanan harga jaminan dari sejumlah harga beli barang yang menjadi tanggungan pihak pembeli kepada pihak penjual. Lantas kedua pihak menyepakati jumlah pembayaran yang harus diangsur setiap bulannya. Kemudian dia menerima jaminan itu bersamaan dengan angsuran bulanan. Pihak penjual sebagai pemberi pinjaman utang menahan jaminan tersebut dan menyerahkannya kembali kepada pembeli manakala dia telah menuntaskan pembayaran terakhir ketika telah jatuh tempo.

Untuk mengantisipasi kerugian dana yang disebabkan oleh keterlambatan pelunasan dari pihak pengutang, baik disebabkan oleh ketidakmampuan membayar ataupun permintaan penangguhan waktu, sebagian praktisi bisnis melakukan alternatif lain untuk menghindari kerugian. Misalnya, menahan harta kekayaan milik pengutang sebagai jaminan yang nilainya bisa mencukupi sejumlah utangnya. Namun kebanyakan nilai jaminan itu lebih tinggi, sehingga dia bisa menjualnya untuk memenuhi tanggungan utang yang terlambat dibayarkan oleh si penjual ketika telah jatuh tempo. Bahkan sebagian mereka ada yang mencoba untuk melaporkan akad transaksi mereka kepada pihak advokat untuk pengamanan dan supaya pembayarannya lancar. Pihak advokat tersebut bisa melakukan tindakan paksa manakala pengutang terlambat membayar angsurannya.

Setelah melakukan transaksi jual-beli dan menemukan lembaga pengamanan, penjual akan menawarkan koleganya atau pedagang lain untuk berkolusi dalam mencari klien. Tujuannya agar mereka bisa membeli barang yang dijualnya dengan harga lebih rendah dibayar tunai. Yang berlaku di tengah-tengah pasar kita, perbedaan antara harga kontan dengan harga kredit adalah sekitar 12% hingga 20%, tergantung kepada reputasi klien, jumlah utang dan tempo pembayaran. Kemudian si pembeli akan membayarnya setelah 6 bulan dengan tambahan biaya yang menyamai jumlah persentase di atas.

Jika kita menanyakan kepada para pemberi pinjaman dana tentang alasan kenapa mereka tidak mau membeli barang yang mereka jual sendiri tanpa perantara pihak lain, mereka akan menjawab secara spontan bahwa tindakan itu termasuk riba.

Kita kelak akan melihat perbincangan mereka berkisar tentang masalah kelemahan tanggung jawab dan lemahnya prinsip agama mereka, sehingga mereka enggan untuk menyampaikan hak kepada orang yang berhak. Bahkan mereka mempersulit pelunasan utang mereka. Seolah-olah mereka membolehkan diri mereka untuk melakukan tindakan zalim tersebut dengan cara selalu mengulur-ulur kewajiban membayar utang tersebut.

Demikianlah gambaran tentang mereka yang sampai kepada penulis. Penulis ingin menyampaikan bahwa jika kita mencoba menghitung jumlah keuntungan yang mereka peroleh setiap tahunnya, tentu kita akan mendapati bahwa keuntungan dari orang yang seharusnya membayar sejumlah 100.000 akan menjadi 120.000 setelah 6 bulan. Dia akan membayar hingga 120.000, yaitu dengan tambahan 20%. Pada tahun berikutnya jumlah itu bisa bertambah mencapai 44% dari pokok utang. Tentu kita akan jarang mendapati praktisi bisnis murni mendapatkan keuntungan sebesar itu.

- Apakah Hukum Tindakan Tersebut?

Realitas menyatakan bahwa orang yang mempraktikkan tindakan ini membedakan hukum antara riba dengan tindakan yang mereka lakukan. Mereka mengatakan bahwa hal ini tidak terdapat dalam transaksi kredit, dan hukum transaksi ini juga tidak terdapat dalam fiqih Islam. Namun demikian, mereka tidak berani memfatwakan sendiri tentang hukum dari tindakan bisnisnya. Akan tetapi, mereka berpedoman kepada fatwa-fatwa yang disampaikan sesuai dengan permasalahan.

- Apakah Esensi, Landasan, dan Standar Keabsahan Fatwa Ini?

Kita sudah membahas tentang jual-beli kredit. Kita juga telah mengetahui model, hukum, dan prinsip dasarnya. Intinya, dalam menetapkan keabsahan hukum transaksi itu, para ulama fiqih mengklasifikasikannya menjadi dua kelompok, yaitu kelompok yang mengabsahkan akad transaksi tersebut dan kelompok yang membatalkanya. Kita juga telah menyaksikan bahwa kelompok yang pertama lebih menekankan aspek lahiriahnya dalam penetapan hukum. Menurut kelompok ini, motif yang melatarbelakangi suatu tindakan transaksi tidak menjadi pertimbangan utama dalam menetapkan hukum sah

atau batalnya suatu akad, selama motif tersebut masih bersifat samar dan tidak terucapkan atau dinyatakan dalam akad.

Ketentuan ini dilakukan tidak lain bertujuan untuk menjaga kelestarian hidup manusia. Jika tujuan dan niat menjadi dasar hukum dari sah dan batalnya akad maka hal ini akan menyebabkan risiko. Sebab masalah yang samar tersebut tidak mudah diketahui dengan pasti, melainkan hanya sebatas prasangka dan perkiraan semata. Dalil syariat tidak didasarkan kepada prasangka, melainkan didasarkan kepada aspek lahiriah yang terlihat nyata dalam proses transaksi mereka, seperti yang telah kita bahas sebelumnya.

Akan tetapi, hukum sah dan batalnya suatu akad transaksi berbeda dengan hukum halal dan haramnya. Orang yang menyatakan sahnya akad dengan menitikberatkan aspek lahiriahnya, berpedoman kepada dalil yang dianggapnya lebih kuat. Keputusannya tidak kontradiktif meskipun sumber semua tindakan adalah niat. Dalil yang dipilihnya mengecualikan pertimbangan niat dalam penetapan sah atau batalnya hukum suatu akad. Hal ini mereka lakukan untuk menjaga kelestarian dan kelangsungan hidup manusia. Sedangkan masalah lain yang tidak bisa diukur dengan aspek zahirnya semata adalah niat.

Nilai terpenting dari niat adalah terkait dengan halal dan haram. Landasan hukum fundamental dari niat adalah hadits masyhur yang diriwayatkan oleh 'Umar bin al-Khaththab r.a., yaitu,

> *"Sesungguhnya, amal perbuatan itu tergantung kepada niat, dan nilai dari setiap perbuatan itu tergantung dari niatnya. Orang yang berhijrah dengan niat karena Allah dan Rasul-Nya maka hijrahnya adalah untuk Allah dan Rasul-nya. Orang yang berhijrah dengan niat ingin mendapatkan harta kekayaan atau wanita maka nilai hijrahnya akan dinilai berdasarkan niatnya."*

Jadi, niat merupakan muara dari halal dan haram, serta nilai pahala dan surga dari setiap perbuatan. Jika tujuan melakukan akad adalah agar bisa memperoleh sesuatu yang dilarang maka hukumnya haram. Jika kita tetap menghukuminya sah maka kita hanya sebatas menghukuminya berdasarkan hukum syariah

yang mengacu kepada aspek lahiriahnya. Memang secara eksplisit tindakan akad tersebut benar dan sah. Adapun masalah tersembunyi yang berkaitan dengan niat pelakunya adalah tanggung jawab masing-masing pelaku kepada Tuhannya Yang Mahamulia.

Beberapa pendapat terkait dengan kelompok yang menghukumi suatu tindakan berdasarkan aspek lahiriahnya adalah Syafi'i. Hukum itu didasarkan kepada aspek zahirnya. Allahlah yang menguasai yang gaib. Oleh karena itu, siapa yang menghukumi seseorang atas dasar prasangka maka dia telah melemparkan dirinya kepada hal yang dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya. Sebab Allah swt. menguasai nilai pahala dan dosa dari setiap masalah gaib yang tidak mampu diketahui oleh seorang pun, kecuali hanya Dia Yang Mahaagung semata.[389]

Imam Ghazali menyatakan bahwa hukum pengharaman berbeda dengan hukum pengesahan dan pembatalan.[390]

Bukan berarti pendapat yang menyatakan akad jual-beli kredit sah juga dihukumi halal, selama masih transaksi itu masih mengandung upaya untuk sampai kepada riba yang dilarang. Justifikasi ketentuan hukum seperti ini terjadi karena dalam transaksi kredit itu tidak ada tujuan jual-beli murni. Melainkan membayarkan uang secara kontan untuk mendapatkan keuntungan lebih dari pembayaran kredit. Inilah yang dinamakan riba (pinjaman dengan kelebihan).

Dikutip dari Imam Abu Yusuf, penganut mazhab Maliki, bahwa transaksi kredit itu dibolehkan. Siapa pun yang melakukan transaksi itu berhak mendapatkan upah. Sebab dia telah menolong orang yang membutuhkan. Namun demikian, pernyataan Abu Yusuf ini menunjukkan bahwa kredit yang barangnya tidak kembali lagi kepada pemilik pertama, baik sistemnya dengan manipulasi ataupun jual-beli murni, yang oleh kelompok Zhahiriyah dinamakan dengan *tawarruq*.[391]

---

389 Syafi'i, *al-Umm*, vol. IV, hlm. 114, bab Wasiat untuk Ahli Waris.

390 Ghazali, *al-Mustashfa*, vol. II, hlm. 36.

391 Ibnu 'Abidin, *Hasyiyah*, vol. IV, hlm. 270.

- Apakah Landasan Hukum dari Fatwa Tersebut?

Aktivitas transaksi kredit yang difatwakan saat ini tidak murni atau manipulatif dan fiktif. Kalaupun kita memaklumi aktivitas ini, bukan berarti kita menghalalkannya. Transaksi kredit ini dikatakan manipulatif atau fiktif karena dalam transaksi kredit ini dilegalkan jual-beli barang yang tidak ada. Barang tersebut banyak beredar di pasaran. Sementara barang itu tidak dimiliki oleh penjual. Transaksi ini dilakukan dengan cara menjual kriteria-kriteria, bukan dengan cara penyerahan langsung. Demikianlah menurut pendapat generasi akhir Zhahiriyah.

Selanjutnya, dibolehkan menjual barang sebelum barang tersebut benar-benar dipegang atau diterima pembeli—di mana si pembeli menjual kembali barang yang dibelinya secara kredit—dengan mendasarkan kepada pendapat Maliki yang tidak mewajibkan syarat penyerahan barang dalam transaksi jual-beli, kecuali jual-beli makanan. Atau mungkin mereka mendasarkan alasannya kepada pendapat Hanafi yang mencukupkan keabsahan jual-beli tanpa harus ada penyerahan barang.

Kemudian dengan melihat aspek eksplisitnya, mereka pun membolehkan transaksi ini dengan mendasarkan alasannya kepada pendapat kelompok yang mengesahkan akad kredit ini. Namun demikian, para tokoh yang menfatwakan kebolehan transaksi ini, misalnya Syafi'i, sama sekali tidak mengatakan bahwa jual-beli itu hukumnya juga halal, selama tujuannya adalah agar bisa mendapat keuntungan ribawi, bukan dengan tujuan melakukan transaksi jual-beli murni.

Karena itu, hendaknya para tokoh yang mengeluarkan fatwa ini harus lebih berhati-hati. Sebab jika kita mengkaji landasan dasar hukum fiqih (Ushul Fiqih) mereka dengan saksama, sejatinya landasan hukum itu tidak benar dan tidak ada dalilnya. Transaksi itu sejatinya manipulasi semata. Ia tidak sesuai dengan aturan syariah. Bahkan ia bisa menyebabkan terjadinya hal-hal terlarang yang bertentangan dengan tujuan utama syariah yang melarang riba dan tindakan zalim. Tidak ada satu tokoh pun yang mengatakan bahwa aktivitas dalam transaksi kredit ini dibolehkan, kecuali mereka yang mempraktikkan transaksi tersebut.

Larangan Melakukan Transaksi Kredit Pasar Bertujuan Mencegah Terjadinya Hal yang Dilarang

Sifat hati-hati (*wara'*) semakin sirna dari dalam hati manusia. Cinta dunia (*hubbud-dunya*) semakin menggelora di dada mereka. Kualitas hari ini jauh lebih baik daripada hari yang akan datang. Dulu mereka adalah orang-orang yang terhormat. Mereka penolong orang-orang lemah. Mereka penolong orang-orang fakir miskin yang kekurangan. Mereka mencukupi kebutuhan orang yang tidak mampu. Sifat dan akhlak mereka mulia, baik lahir maupun batin. Namun saat ini, kemuliaan itu telah sirna. Bahkan mereka mulai terjerumus dalam perilaku terlarang. Mereka meninggalkan kewajiban yang tidak pernah ditinggalkan oleh generasi masa lalu. Orang yang mengeluarkan zakat dari sebagian harta mereka semakin sedikit. Zakat mereka tidak pernah dirasakan oleh orang fakir miskin. Mereka malah memberikan pinjaman berbunga kepada fakir miskin. Jarang sekali ada orang yang rela memberikan pinjaman murni tanpa bunga.

Banyak sekali orang yang terlibat dalam praktik riba tanpa direncanakan sebelumnya, sehingga praktik itu menyebabkan kerusakan besar bagi masyarakat. Oleh karena itu, kita harus segera melakukan tindakan preventif yang serius. Mendeklarasikan hukum tidak sah pada akad riba di tempat yang tidak memiliki dukungan ketentuan syariah maka tidak akan memiliki kekuatan apa pun, kecuali hanya sekadar fatwa. Berdasarkan prinsip di atas, transaksi jual-beli seperti kredit, bisa menjerumuskan pelakunya kepada praktik riba.

Oleh karena itu, seluruh pemfatwa harus mengeluarkan statemen fatwa pelarangan yang seragam. Demikian juga dengan jual-beli yang pada tingkatan selanjutnya tidak ada hubungannya lagi dengan pihak pertama yang telah melakukan akad awal. Jika tujuan dari transaksi ini diduga kuat memang bukan untuk transaksi jual-beli murni, melainkan untuk mencari keuntungan semata harus juga dikatakan haram. Sebab transaksi ini tumbuh di tengah-tengah merebaknya transaksi kredit ini. Hal ini dilakukan, tidak lain adalah untuk mencegah terjadinya kerusakan besar tersebut. Demikian juga seperti seseorang yang meminta orang lain untuk membeli suatu barang dengan harga

kredit. Padahal pihak penjual telah mengetahui bahwa pihak pembeli tidak begitu menginginkan barang tersebut. Akan tetapi, supaya dia bisa menjualnya kembali di pasar itu dengan harga kontan. Sehingga, dia mendapatkan keuntungan yang langsung. Hal ini juga harus dikatakan haram hukumnya secara tegas. Ini sama seperti jual-beli kepada orang yang kepepet dan memanfaatkan kondisinya yang kepepet tersebut.

Lantas jika jenis transaksi semacam ini semakin merebak maka syariah yang menyatakan pelarangan riba harus dihadirkan untuk mencegahnya. Sebab dengan semakin banyaknya para praktisi bisnis yang membeli sesuatu dengan cara kredit bertujuan supaya dia bisa menjual kembali kepada orang lain di pasar tersebut, tanpa sepengetahuan atau instruksi dari pedagang pertama. Oleh karena itu, hal ini akan menyebabkan hal-hal yang dilarang terjadi. Bahkan ia akan menimbulkan terjadinya riba dan kerusakan yang dahsyat.

Berdasarkan hal tersebut maka transaksi yang disaksikan oleh pihak penjual pertama atau pembeli kedua dalam transaksi jual-beli tersebut merupakan tindakan utama. Dianjurkan bagi kedua pihak itu untuk saling bertemu. Ulama fiqih menganggap bahwa beberapa penyebab suatu transaksi jual-beli menjadi riba, padahal awalnya adalah halal, adalah sebagai berikut.

Imam Bukhari meriwayatkan dari Abu Hurairah r.a. bahwasanya beliau berkata, "Aku datang ke Madinah dan aku bertemu dengan 'Abdullah bin Salam r.a. Lantas beliau berkata, 'Jangan sekali-kali engkau datang lagi. Jika demikian, aku akan memberimu makanan dari tepung yang enak dan kurma, dan engkau pun masuk ke rumah.'. Lantas beliau berkata, 'Sesungguhnya, engkau datang ke tanah yang ribanya merajalela. Jika engkau adalah orang yang benar, kemudian ada yang menawarkanmu beras, gandum, atau makanan apa pun maka janganlah engkau mengambilnya. Sesugguhnya, itu adalah riba.'" **(HR Bukhari)**

Jawaban Maturidi adalah, "Jual-beli ini—*bai' wafa'*—telah merajalela di tengah-tengah kehidupan manusia. Transaksi ini telah meninggalkan kerusakan yang besar. Seseorang menfatwakannya sebagai transaksi gadai dan aku pun mungkin

juga menganggapnya demikian. Maka sikap yang benar adalah kita harus mengumpulkan seluruh pemuka agama atau para imam. Kemudian kita membuat kesepakatan kategorisasi transaksi tersebut. Lantas hasilnya kita harus sampaikan kepada seluruh umat manusia. Kemudian mereka menyatakan fatwa tersebut bahwa yang harus diperhatikan sekarang adalah fatwa kami. Fatwa itu harus disampaikan kepada seluruh masyarakat. Jika ada yang tidak sepakat dengan fatwa ini, hendaknya dia harus berani tampil dan menjelaskan argumentasi yang mendukung pendapatnya."

Ustadz Abu Ishaq al-Isfarayini, penganut mazhab Syafi'i, berfatwa, "Jika jual-beli kredit ini telah menjadi kebiasaan bagi penjual maka penjualan kedua pasti ada syarat. Demikian juga seperti yang pertama. Dengan begitu, semua akad tersebut batal. Syafi'i juga membatalkan transaksi kredit dengan argumentasi fatwa ini—padahal Syafi'i termasuk kelompok yang mensahkan akad jual-beli kredit—jika kredit itu sudah menjadi kebiasaan pedagang, seperti yang sudah terjadi pada kebanyakan praktisi bisnis sekarang ini."[392]

Syekh Muhammad 'Ali, pengarang *Tahdzib al-Furuq fi Buyu' al-Ajal,* berkata, "Manakala suatu jual-beli yang secara eksplisit kelihatan dibolehkan, kemudian diketahui bahwa kebanyakan orang yang melakukan transaksi ini bertujuan untuk menghalalkan hal-hal yang terlarang, misalnya penggabungan akad jual-beli dengan *salaf,* mengambil keuntungan dari pinjaman maka hukumnya dilarang. Pasalnya, tindakan ini di-*qiyas*-kan kepada hukum jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba yang telah disepakati pelarangannya, asalkan memang tujuan destruktif tersebut adalah motif dari semua akad mereka."

Ibnu Rusyd berkata, "Jika seseorang menjual suatu barang dari orang lain secara kontan. Kemudian dia membelinya kembali dengan kredit, atau dia menjual barang kepadanya dengan kredit. Kemudian membelinya kembali secara kredit atau tidak kontan maka perhatikanlah orang yang pertama kali

---

[392] Nawawi, *Raudhah at-Thalibin,* vol. III, hlm. 82.

mengeluarkan uang dirham. Jika dia mengembalikan kepadanya dengan harga yang sama atau lebih sedikit maka transaksi itu dibolehkan. Namun jika dikembalikan kepadanya dengan harga yang lebih mahal. Maka perhatikanlah, jika dia adalah tukang kredit atau salah satu dari mereka adalah tukang kredit. Dengan demikian, hukum transaksi itu tidak dibolehkan. Namun jika keduanya sama sekali bukan orang yang gemar melakukan transaksi kredit maka transaksi itu dibolehkan. Asalkan pembayaran pada jual-beli yang pertama kontan. Namun tidak boleh jika kredit. Hal ini disebabkan karena orang-orang yang biasa melakukan kredit memiliki kecenderungan kepada hal-hal yang makruh, tidak seperti orang-orang yang memang ingin melakukan transaksi jual-beli murni.

Adapun pendapat Imam Abu Yusuf dari kalangan Hanafi yang menyatakan bahwa orang yang melakukan transaksi *'inah* berhak mendapat upah dikarenakan dia telah menolong orang yang membutuhkan. Kita menyatakan bahwa pernyataan ini sama sekali tidak merefleksikan esensi tersebut manakala perbuatannya justru menyebabkan riba yang membahayakan masyarakat. Kerusakan ini semakin menjadi dengan merebaknya praktik jual-beli kredit, seperti kondisi yang terjadi saat ini. Tentu pada zaman Abu Yusuf tindakan manipulatif untuk tujuan riba tidak seperti saat sekarang ini. Andaikata beliau hidup pada zaman sekarang ini maka beliau pasti akan menentang pendapatnya sendiri tentang masalah ini.

Problem tindakan manipulatif jual-beli untuk tujuan riba yang terjadi pada zaman sekarang ini mirip seperti tindakan manipulatif untuk tujuan zina. Yaitu dengan menghadirkan dua saksi dan mengucapkan ijab qabul akad nikah, bukan untuk tujuan lain. Kecuali hanya untuk agar bisa menikmati pasangannya selama beberapa saat saja. Jika orang-orang tidak menganggap ini tindakan yang terlarang maka ketahuilah bahwa uang dirham yang dihasilkan dari riba itu lebih hina daripada zina sebanyak 36 kali!

Jadi, penulis yakin bahwa beliau menfatwakan keharaman atas semua jenis transaksi yang bertujuan untuk mendapatkan keuntungan harta riba, bukan untuk tujuan jual-beli murni dan mewujudkan tujuan utama transaksi murni tersebut. Jika tujuan

itu terungkap atau ada indikator yang menyatakan demikian serta aktivitas tersebut semakin merebak maka sejatinya pelarangan transaksi kredit ini sesuai dengan upaya dan tindakan preventif Muktamar Fiqih yang bertujuan untuk mencegah hal-hal yang bisa menyebabkan kerusakan besar tersebut.[393]

Sebagian orang Barat menuduh negatif terhadap syariat Islam. Mereka telah menyaksikan banyak orang mempraktikkan tindakan menipulatif melalui transaksi jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba. Bahkan mereka membolehkannya jika dalam keadaan kepepet atau terdesak. Bagaimana mungkin syariat Islam yang melarang kita melakukan transaksi riba dengan bank yang jelas-jelas memungut riba dengan persentase bunga terendah ini kemudian membolehkan jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada riba yang notabene bisa mencapai persentase bunga hingga sebesar 44% per tahun, padahal tujuan dari transaksi tersebut adalah untuk mendapatkan keuntungan riba, bukan untuk tujuan perniagaan barang murni?

Bahkan sebagian mereka ada yang mengatakan bahwa di Eropa, pada zaman pelarangan praktik riba oleh para pendeta gereja, tindakan manipulatif untuk tujuan riba ini tidak dikenal kecuali seperti yang dilakukan oleh orang-orang muslim. Alasannya, yang dikenal di kalangan mereka adalah *moharta,* yang kontennya adalah transaksi kredit. Istilah ini diambil dari bahasa Arab yaitu *mukhatharah* (taruhan). Istilah ini awalnya berasal dari Andalusia, yaitu sebutan untuk transaksi jual-beli kredit.

Jadi, seluruh umat Islam hendaknya sepakat atas keharaman jual-beli kredit ini. Manakala jual-beli ini sudah melampaui batas di suatu negara yang diberlakukan syariat Islam dalam menghukumi tindakan muamalah masyarakatnya maka penulis pikir bahwa pihak yang berkompeten dalam hal ini harus terlibat langsung. Kemudian mereka berupaya untuk mencegah atau melarangnya, serta menggunakan kebijakan politiknya untuk menyatakan batalnya akad jual-beli ini. Ini lebih utama daripada menyatakan kebolehan akad tersebut lantaran melihat

---

[393] Ketetapan Muktamar Fiqih nomor 9d/IX/96, tentang *Saddu adz-Dzara'i'* di Abu Dhabi tahun 1415 H/1995 M. Lihat Dr. Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa 'Adillatuhu,* vol. IX, hlm. 657.

aspek lahiriahnya. Kebijakan ini hendaknya dilakukan manakala masyarakat tidak mampu membedakan mana yang haram dan halal dari tindakan mereka. Seperti yang terjadi pada zaman sekarang ini. Atau manakala mereka sama sekali tidak memahami mana tindakan yang termasuk haram. Tindakan ini patut dilakukan. Sebab ia bisa menyebabkan kerusakan yang dahsyat, selain juga menzalimi diri mereka sendiri, dan bertentangan dengan tujuan utama syariah. Inilah sebenarnya yang menyebabkan tindakan ini dilarang.

Bab 28
Penutup dan Kesimpulan

Pernyataan terbaik untuk mengakhiri pembahasan ini adalah sabda Rasulullah saw.,

> *"Sungguh, yang halal itu jelas, yang haram juga jelas. Antara keduanya adalah mutasyabihat (samar-samar). Jarang sekali orang bisa mengetahuinya. Siapa yang menjauhi yang samar-samar itu maka agama dan kehormatannya akan selamat. Siapa yang terlibat dalam tindakan syubhat itu maka dia akan terjerumus dalam tindakan terlarang (haram). Bagaikan perawat yang menjaga di sekitar orang yang sakit, dia rentan tertular penyakit pasiennya."* **(HR Bukhari)**

Yang halal sudah jelas, baik manfaat dan hikmahnya. Ia pasti didamba oleh setiap jiwa yang suci. Yang haram juga sangat jelas bahaya dan mudharatnya. Ia pasti dihindari oleh setiap jiwa yang sehat. Semuanya telah dijelaskan oleh Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang yang ahli di bidang fiqih dan ijtihad, supaya tidak ada seorang pun yang kelak beralasan dan memprotes Allah swt.. Wilayah antara halal dan haram (*grey area*), sebenarnya termasuk wilayah yang diharamkan karena berpotensi bahaya dan haram. Setiap manusia hendaklah bertakwa, sehingga kelak menjadi orang yang mulia derajatnya di hari kiamat.

Bahkan setiap orang harus berhati-hati dan tidak mencampuradukkan antara yang haram dengan yang syubhat. Sesungguhnya, penyelewengan segelintir orang dari kesepakatan bersama tidak bisa menghalalkan yang haram atau yang menyerupai haram. Yang haram telah jelas serta dalilnya adalah pernyataan orang banyak dan penyelewengan oknum tersebut tidak bisa dijadikan patokan. Jika penyelewengan oknum tersebut menjadi patokan hukum maka tidak ada gunanya hukum haram dan halal.

Penulis mengilustrasikan pendapat itu karena masalah riba ini meliputi prasangka orang-orang yang menamakan dirinya sebagai ulama fiqih yang menggampangkan persoalan. Model ulama fiqih seperti mereka sangat banyak di zaman kita sekarang ini. Mereka menyenangkan para jutawan dan orang-orang kaya dengan fatwa mereka supaya mereka kemudian menghormatinya. Selanjutnya, dikatakan bahwa dalam permasalahan yang mereka fatwakan tersebut terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama fiqih, dan perbedaan pendapat itu adalah rahmat.

Ringkasan dan Kesimpulan

- Riba merupakan perbuatan yang diharamkan oleh semua syariat samawiyah. Sebab telah terjadi penyelewengan dalam syariat tersebut maka ada yang menghalalkan riba.
- Riba menimbulkan efek destruktif terhadap perkembangan dan kemajuan ekonomi, politik, dan sosial.
- Riba yang diharamkan dalam Al-Qur`an adalah riba utang atau yang dinamakan dengan riba jahiliah. Sedangkan riba yang diharamkan dalam As-Sunnah adalah riba jual-beli sekaligus juga riba utang. Kata riba dalam Al-Qur`an tidak ada yang bersifat global.
- Riba penambahan dan riba penangguhan merupakan riba yang diharamkan. Tidak ada pendapat yang mengatakan bahwa pelarangan riba penambahan ini adalah semata-mata karena alasan mencegah hal yang tidak diinginkan.
- Semua ulama fiqih menyatakan bahwa keharaman riba dalam transaksi pinjaman. Meskipun demikian, mereka tidak menyebutkan jenis-jenis riba ini dalam klasifikasi mereka.

Oleh karena itu, semua jenis riba dalam pinjaman ini dilarang.

- Riba termasuk salah satu dosa besar. Oleh karena itu, pelarangan riba merupakan jenis larangan keras yang wajib diwaspadai dan dijauhi.
- Semua indikasi jenis riba utang dan riba jual-beli sangat jelas, bukan global.
- Tidak ada yang berpendapat bahwa riba yang sedikit jumlahnya itu dihalalkan karena dalih nash atau mempertimbangan tujuan utama dari pelarangan riba.
- Tambahan biaya pada harga yang telah ditetapkan di awal sebagai kompensasi dari penangguhan pembayaran bukanlah termasuk yang diharamkan. Akan tetapi, penambahan yang diharamkan adalah biaya tambahan yang diminta akibat terjadi pengunduran atau keterlambatan pelunasan utang.
- Semua uang yang telah ditetapkan sebagai tanggungan tidak boleh ada kelebihan. Meskipun ada pengunduran atau penangguhan waktu lagi.
- Nash-nash tentang uang riba bisa dijadikan alasan hukum sesuai dengan kesepakatan ulama fiqih yang menggunakan analogi dan alasan hukum. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat tentang batasan alasan hukum dalam harta riba.
- Pengambilan bunga riba dari bank asing adalah dilarang. Mengambil bunga semacam ini tidak bisa disamakan dengan mengambil bunga riba antara seorang muslim dengan kafir harbi di wilayah perang. Sebab jenis pengambilan yang kedua bukan tergolong kategori riba.
- Kelebihan biaya yang terjadi dalam beberapa cabang institusi milik satu orang tidak termasuk kategori riba, asalkan jumlahnya dibatasi.
- Metode yang dilakukan Hanafi dalam penyimpulan alasan hukum tentang uang riba hendaknya tidak sampai mengantarkan kepada praktik riba.
- Menurut mayoritas ulama fiqih, nilai merupakan tolok ukur dari penetapan hukum riba dalam jual-beli emas dan perak. Meskipun begitu, kelompok lain tidak menyatakan demikian.

- Uang kertas yang beredar saat ini merupakan uang (berpotensi) riba yang hukumnya sama dengan hukum pada uang emas dan perak.
- Alasan hukum yang dikatakan oleh ulama fiqih tidak bisa dilepaskan dari kondisi darurat, apalagi jika kebiasaan masyarakat berbeda-beda.
- Pendapat yang terkuat menurut Maliki yang menyatakan bahwa riba penangguhan itu terlarang adalah berlaku pada semua barang sejenis yang memiliki fungsi dan kegunaan serupa.
- Alasan hukum pada riba penangguhan, menurut hemat penulis, adalah keserupaan dengan riba penambahan. Keserupaan fungsi dengan riba penangguhan, dan kesamaan jenis yang mengindikasikan riba penangguhan, yaitu jika fungsi antara kedua jenis barang tersebut sama dan terdapat kelebihan.
- Penyerahan dalam jual-beli harta yang berpotensi riba dengan harta yang berpotensi riba lain disyaratkan. Hal ini bukan untuk tujuan menepis riba secara *hukmi* (kaidah hukum), melainkan untuk mencegah terjadinya tindakan kesewenang-wenangan dan hal lain yang tidak diinginkan. Kecuali uang kertas yang tidak menjadi standar nilai pada seluruh uang riba. Akan tetapi, jika menjadi standar nilai maka juga dihukumi demikian.
- Syariat memberikan perhatian serius pada uang kertas yang cenderung dijadikan standar nilai oleh manusia dan bisa menjauhkan dari prinsip-prinsip transaksi yang benar. Sebab uang kertas ini memiliki banyak keistimewaan yang tidak terdapat pada barang lain.
- Hanafi berpedoman pada prinsip akad, kemudian mengesahkannya bila memungkinkan. Di antaranya adalah prinsip dalam tukar-menukar suatu barang yang berpotensi riba dengan barang yang berpotensi riba jenis lain. Demikian juga prinsip *i'tibar* (pertimbangan) yang mereka terapkan dalam transaksi jual-beli mud ajwah.
- Pengambilan pendapat terkuat oleh Abu Yusuf yang menekankan pertimbangan kebiasaan masyarakat secara mutlak adalah untuk mengetahui kategorisasi barang takaran atau timbangan.

- Perkembangan dan kemajuan sarana dan peralatan modern saat ini memberikan efek pada keabsahan beberapa jenis transaksi. Misalnya, ia bisa mengetahui kadar jenis harta tertentu secara pasti sehingga bisa mewujudkan kesamaan kadar yang pada zaman sebelumnya belum bisa diketahui dengan pasti. Yaitu mengukur biji barang tambang yang berpotensi riba, seperti emas dan perak, dengan alat timbang modern.
- Transaksi tanggungan utang adalah dibolehkan, dan penyerahan barang adalah syarat sah hukum. Demikian juga masalah transaksi tentang perubahan harga yang telah ditetapkan dalam tanggungan. Namun demikian, masalah yang terakhir ini perlu ada perhatian khusus.
- Hukum penetapan utang dengan nilai mata uang lain yang berbeda dengan nilai mata uang utang adalah tidak dibolehkan.
- Aktivitas bank mengubah sistem penyerahan barang atau uang dengan cek atau kuitansi berharga adalah dibolehkan, asalkan nominalnya ditentukan dengan pasti.
- Mengambil keuntungan dengan margin sangat rendah yang disyaratkan pemberi pinjaman kepada peminjam yang tidak memberatkannya adalah tidak dilarang.
- Memanfaatkan barang gadaian adalah dibolehkan. Asalkan ada kompensasi bagi pemilik barang atau dengan izin pemilik barang.
- Yang disebut keuntungan menurut syara' adalah *return* yang tidak dipastikan yang dihasilkan dengan cara yang halal. Berbeda dengan definisi yang dimaksudkan dalam undang-undang ekonomi pemerintah, di mana tidak ada perbedaan antara keuntungan murni dengan riba.
- Potongan atau diskon harga untuk pembayaran kontan bisa dikatakan itu dibolehkan. Asalkan terhindar dari praktik riba. Yaitu manakala tidak ada kesepakatan sebelumnya sehingga memang tidak ada tujuan terencana untuk mendapatkan keuntungan riba ketika itu.
- Potongan biaya pada nota berharga tidak dibolehkan sama sekali. Sebab itu merupakan pinjaman berbunga riba. Potong-

an itu tidak ada hubungannya dengan diskon pada penyegeraan pembayaran.

- Hukum pengambilan upah dari aktivitas penjaminan bank terkait dengan syarat dan kondisi-kondisi tertentu.
- Jaminan atau asuransi adalah semata-mata untuk tujuan memberikan jaminan, bukan untuk dijadikan salah satu sumber mata pencaharian yang sesuai dengan syariat Islam.
- Keuntungan perniagaan yang telah dipastikan merupakan aktivitas yang mengandung unsur riba dan penipuan. Sedangkan keabsahan kegiatan penjaminan sukarela terkait dengan keikhlasan dan ketulusan niat orang yang menanamkan sahamnya.
- Semua argumentasi yang mengatakan bahwa kehalalan bunga bank adalah tidak benar. Penetapan keharaman hukum riba ditentukan oleh alasan hukum, bukan oleh hikmah pelarangannya.
- Tidak semua tindakan manipulasi dalam transaksi jual-beli dilarang. Namun demikian, tindakan yang bisa merusak prinsip fundamental syariat, dan bertentangan dengan tujuan utama syariat adalah dilarang.
- Perbedaan pendapat di kalangan ulama fiqih tentang keharaman jual-beli sesuatu yang bisa mengantarkan kepada praktik riba, bersumber dari perbedaan masing-masing prinsip yang menjadi acuan mereka. Itulah yang menyebabkan perbedaan pendapat di kalangan mereka.
- Pemilihan pendapat terkuat oleh Syafi'i dan Hanafi menyatakan bahwa penetapan hukum didasarkan kepada aspek eksplisitnya. Namun demikian, perlu ada pembedaan antara hukum sah dan batal dengan hukum halal dan haram.
- Penegasan mazhab Maliki yang menyatakan bahwa jual-beli yang mengantarkan kepada praktik riba itu sah menurut mereka manakala transaksi itu tidak dimaksudkan untuk mendapatkan keuntungan riba, dan tidak untuk tujuan lain yang berbahaya atau terlarang.
- Jual-beli *murabahah* dengan cara membeli suatu barang untuk kepentingan pihak penyuruh itu tidak dilarang. Asalkan tidak ada syarat atau janji wajib. Keserupaan dengan

riba bisa saja terjadi jika ada ketentuan wajib antara pihak penyuruh dan tersuruh.

- Aktivitas *mortgage* merupakan praktik riba yang sangat lugas, jauh berbeda dengan konten transaksi jual-beli *murabahah* di atas.
- Jual-beli barang dengan cara kredit (*ba'i 'inah*) yang beredar di pasar pada zaman sekarang ini merupakan jenis jual-beli yang diharamkan. Fatwa yang mengatakan boleh adalah pendapat yang tidak benar.